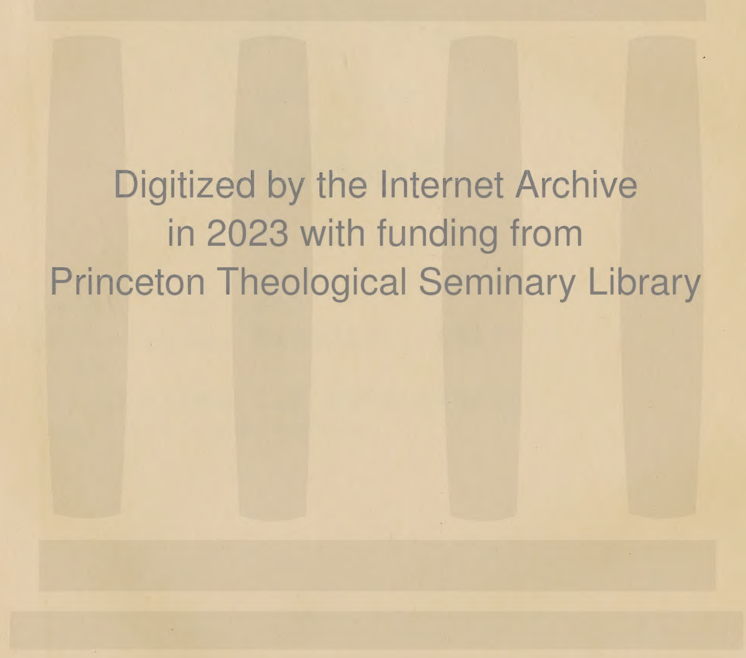
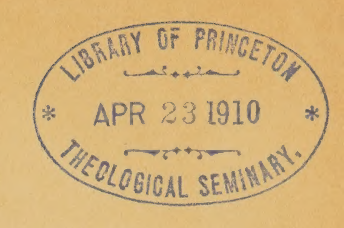






MATERIALIEN

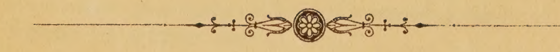
zur

Entwickelung der altjüdischen Zeitrechnung

im Talmud.

Von

Dr. B. Zuckermann.



Breslau 1882.

Verlag von Preuss & Jünger.

vorm. L. Barschak's Buchhandlung und Antiquariat.

Druck von S. Schottlaender.

Inhaltsangabe.

Druckfehler-Verzeichniss.

S. 2 Zeile 11 von unten lies haben, und die aus der.
S. 49 Zeile 1 von oben lies Talmud dennoch.

Der mathematische Theil der Zeitrechnung, auf welchem die Bestimmung der zur Zeitmessung dienenden Einheiten beruht, hat zunächst die continuirliche Grösse der Zeit als eine discontinuirliche aufzufassen. Denn diese Anschauung ist die Grundlage, auf welcher kleinere oder grössere Theile der Zeit als Einheiten verschiedener Ordnungen betrachtet werden können. Die Bestimmung solcher Einheiten ist keine willkürliche, sondern gewissermassen eine von der Natur selbst gegebene. Sie beruht nämlich auf der durch die Mathematik und Astronomie zu erlangenden Kenntniss derjenigen Naturerscheinungen, welche derartige Einheiten darbieten. Von dem mehr oder minder eingehenden Erkennen der genannten Wissenschaften hängt die verschiedene Genauigkeit der Lösung dieser Aufgabe ab, weil die Auffassung der Zeit als Jahr, Monat, Tag u. s. w. eine Function der Bewegungsdauer der Erde um die Sonne, resp. des Mondes um die Erde, resp. der Erde um ihre Axe ist, und ein Fortschritt in diesen Wissenschaften eine grössere Genauigkeit unserer Kunde von diesen Bewegungsverhältnissen zur Folge hat[1]).

Während bei anderen Nationen die fortschreitende Culturentwickelung häufig die einzig treibende Kraft zur Vervollkommnung in den genannten Wissenszweigen war, tritt bei den Israeliten das religiöse Moment am schärfsten in den Vordergrund. Denn durch den Umstand, dass die in der heiligen Schrift gebotenen Feiertage an bestimmte Jahreszeiten, theilweise auch an

[1]) Im Sinne der Anschauung, welche in dem Zeitraume herrschte, für den die altjüdische Zeitrechnung galt, muss es heissen eine Function der Bewegungsdauer der Sonne um die Erde, resp. des Mondes um die Erde, resp. des Himmelsgewölbes um die Erde ist.

historische Daten gebunden sind, wurde indirekt die Beschäftigung mit denjenigen Kenntnissen, die die richtige Fixirung der Feste ermöglichen, zu einer religiösen Pflicht.

Für unsere Kunde von der ältesten jüdischen Zeitrechnung dient als Quelle zunächst die Bibel. Diese aber berichtet so wenig über Form und Gestaltung derselben, dass eine klare Vorstellung des bis zur Zeit des ersten Exils beobachteten Verfahrens bei der Zeitbestimmung nicht erlangt werden kann. Erst die Tradition, die im Talmud niedergelegt ist, giebt einige Anhaltspunkte dafür, wie etwa von der Zeit Esra's an in dieser Beziehung verfahren wurde. Von diesen Anhaltspunkten aus kann man mit einem gewissen Rechte Rückschlüsse auf die Handhabung des Verfahrens in früherer Zeit machen. Denn man wird annehmen dürfen, dass die in einer späteren Periode gewonnenen festeren Grundsätze für die Bestimmung der Zeit mit möglichster Berücksichtigung und in stetem Anschlusse an die früher übliche Praxis zur Geltung gebracht sein werden. Es bietet daher der Talmud eine weitere wichtige Quelle für die Untersuchungen über die Entwickelung der altjüdischen Zeitrechnung dar.

Die Theorie der jetzt üblichen jüdischen Zeitrechnung ist ein abgeschlossener, in sich vollendeter Bau, der auf den in der vorangegangenen Periode gewonnenen Grundlagen sich erhebt. Es hängt daher das Verständniss der Ersteren von dem der erwähnten Grundlagen ab. Um aber die Principien zu erkennen, muss man auf das Verfahren bei der Feststellung der einzelnen Normen eingehen und dabei besonders die historische Entwickelung derselben beachten. Denn die Veränderungen, deren Nothwendigkeit sich im Laufe der Zeit etwa herausgestellt haben mag, weisen auf die Ursachen zurück, die sie veranlasst haben und aus der die allgemeinen geschichtlichen Entwickelungen des Volkslebens mehr oder minder deutlich erkannt werden können. Daraus ergiebt sich dann eine zusammenhängende Verkettung von Ursache und Wirkung und lässt sich die innere Nothwendigkeit des scheinbar neugestalteten Baues unserer neujüdischen Zeitrechnung erweisen.

Aus den im Talmud sich vorfindenden Discussionen und zerstreuten Aufzeichnungen über diesen Gegenstand erfahren wir zunächst, dass in dem ganzen Zeitraum vom Ende der biblischen Zeit bis zum Abschlusse des Talmuds, der über tausend Jahre umfasst, mehrfache Wandlungen in Bezug auf die jüdische Zeit-

rechnung eingeführt wurden. So tritt z. B. seit der Zeit des feindlichen Auftretens der Samaritaner (oder Boëthusäer) eine gewisse Aenderung betreffs der Recognoscirung der dem Gerichtshofe unbekannten Zeugen und in Bezug auf die Anzeige des Monatsanfanges an die ausserhalb Jerusalems wohnenden Gemeinden ein.[1]) Ein neues Verfahren bezüglich der Botensendung, der Verletzung des Sabbatgesetzes durch die Zeugen und des Ortes und der Zeit der Zeugenannahme wurde um die Zeit der Zerstörung des Tempels eingeführt.[2]) Weitere Wandlungen von grösserer Tragweite veranlasste das thränenreichste Unglück, das über die Juden hereinbrach, die Zerstörung des zweiten Tempels und nicht minder die letzten verzweifelten Kämpfe um die Wiederherstellung der nationalen Selbständigkeit, die mit dem Barkochbakriege ihr Ende nahmen. Nur die geistigen Güter, die in früheren Jahrhunderten gesammelt waren, blieben unverletzt erhalten: R. Jochanan ben Sakkai verlegte den Synhedrialsitz nach Jabne (Jamnia), und einige seiner Verordnungen, die das Judenthum im Exil neu constituirten, betrafen den Kalender. Die Städte, in welche der Reihe nach das höchste Gericht auswanderte, wurden nunmehr die Mittelpunkte für die Neumondsbestimmung und Jahresintercalation in demselben Sinne, in welchem einst Jerusalem die privilegirte Stätte für derartige Anordnungen gewesen war. Bis zur Zeit des R. Juda hannassi treten dann keinerlei Veränderungen ein. Die bedeutsamen Anordnungen, die diesem hervorragenden Manne zu verdanken sind, werden bei der Besprechung der einzelnen Einrichtungen ihre eingehende Betrachtung finden.

Mehrere Elemente der Zeitrechnung waren schon in der biblischen Zeit fixirt und sind auf die nachbiblische übergegangen, z. B. die Anschauung, den bürgerlichen Tag von Sonnenuntergang bis Sonnenuntergang, die Nacht von Sonnenuntergang bis Sonnenaufgang zu rechnen. Vier Zeiten wurden am Tage unterschieden: Abend, Mitternacht, Morgen und Mittag. Die Nacht wurde in mehrere (3, später 4) Nachtwachen eingetheilt. Die siebentägige Woche und der Unterschied der einzelnen Tage durch Ordnungszahlen, mit Ausnahme des siebenten Tages, der Sabbat hiess, waren ebenfalls in der biblischen Zeit bereits bekannt. Der vollzählige

---

[1]) Mischna Rosch haschana II, 1, 2. [2]) Mischna Rosch haschana I, 3, 4. und IV, 4.

Monat von 30 Tagen „m'ubbar“ und der mangelhafte Monat von 29 Tagen „chasser“ mögen auch von altersher bekannt gewesen sein, da die Mischna diese Ausdrücke ohne weitere Erklärung anwendet.

Ueber die Art der Bestimmung der übrigen Grössen, welche der Zeitrechnung angehören, nämlich der Monats- und Jahreslängen, über die Weise, wie der Anfang derselben den Gemeinden ausserhalb Jerusalems angezeigt wurde, über die Grundsätze bezüglich der Einschaltung eines Monats im Jahre herrschen jedoch im Talmud mannigfache Meinungsverschiedenheiten, deren Darlegung den wesentlichen Inhalt der folgenden Abhandlung bilden wird. Die verschiedenen Angaben über die Vorgänge bei jenen Bestimmungen und die factischen Mittheilungen über dahin gehörige Vorkommnisse, die wir nunmehr im Einzelnen zu untersuchen haben, geben ein treues historisches Bild von der Entwickelung der jüdischen Zeitrechnung, welches zugleich zu einem interessanten Spiegelbilde des damaligen Culturzustandes der Nation wird, weil, wie bereits angedeutet, die Zeitrechnung ein integrirendes Moment eben so sehr ihres religiösen als ihres bürgerlichen Lebens gewesen ist. In den Talmudstellen, die über diesen Gegenstand handeln, ist die Darstellung mit den verschiedenartigsten Religionsgesetzen derartig organisch verbunden, dass aus der Erörterung hierüber das rein Theoretische der Zeitrechnung gewissermassen erst losgelöst werden muss. Treten nun im Talmud verschiedene Meinungen über ein und dasselbe Verfahren bei der Zeitbestimmung hervor, so deutet dieser Umstand darauf hin, dass die Träger derselben wahrscheinlich weder Augenzeugen des Verfahrens waren, noch die Gelegenheit einer genaueren Erkundigung über den fraglichen Punkt benutzen konnten, sondern dass dieser Gegenstand rein theoretisch behandelt und in verschiedenen Traditionen übermittelt wurde. Aus dem im Talmud niedergelegten Material hat sich eine ganze Literatur gebildet, die die altjüdische und die jetzt übliche jüdische Zeitrechnung behandelt. Und zwar wird die dem Sachkundigen geläufige halachische Manier zur Entscheidung der Frage, welche der Meinungen zur massgebenden zu machen sei, angewendet. Steinschneider hat in Ersch' und Gruber's Encyclopädie (II. Section 27. Theil. S. 435 ff. und 466) die hebräische Literatur hierüber zusammengestellt. Hierzu treten noch verschiedene später erschienene werthvolle Abhandlungen und Aufsätze von Steinschneider, Slonimski, Pineles und Schwarz.

Die weitere Berücksichtigung der bisher erschienenen Literatur erfolgt stellenweise in der Abhandlung selber. Eine bibliographisch vollständige Aufzählung von Namen und Werken liegt ausserhalb des Rahmens dieser Abhandlung. Sie beabsichtigt vielmehr nur das gesammte im Talmud enthaltene einschlägige Material, unter Ausschluss jeder Polemik gegen die Darstellung der späteren Bearbeiter, zu einem Gesammtbilde zu vereinigen und dadurch die Grundlage zu einer weiteren wissenschaftlichen Untersuchung der Chronologie zu befestigen.

Nur noch folgende Bemerkungen haben wir der Darstellung vorauszuschicken:

1. Da in Folgendem die jetzt übliche Bezeichnung der Monatsnamen gebraucht wird, so sei hier sogleich angemerkt, dass laut Angabe des jerusalemischen Talmuds[1]) bei den Israeliten die Anwendung dieser Monatsnamen erst nach der Rückkehr aus Babylon erfolgte.

2. Ist ein Mittel gegeben, um die Monatsanfänge zu bestimmen, so ist dadurch auch die Monatslänge bekannt. Denn die Zeitdifferenz zwischen zwei aufeinanderfolgenden, auf einen und denselben Meridian reducirten Monatsanfängen thut eben die Monatslänge kund. Durch häufige Wiederholung solcher Beobachtungen war man im Stande, nach längerer Zeit auf Grund der gesammelten Resultate eine gewisse Mittelgrösse der Monatslänge anzugeben, wie denn auch thatsächlich R. Gamaliel eine Angabe der Monatslänge traditionell aus dem Lehrhause seines Grossvaters mittheilt.[2]) Nun ist zwar in der Bibel kein directes Verfahren zur Bestimmung des Monatsanfanges angezeigt. Aber die althergebrachte empirische Norm, dass der neue Monat mit dem Sichtbarwerden der Mondsichel sogleich nach Sonnenuntergang des 29. Monatstages beginnt, war aus der biblischen Zeit bekannt, und dieses Verfahren wird in der That im Talmud aus Exodus 12, 2 hergeleitet.[3]) Da hiernach auf die Beobachtung des Eintritts dieser ersten Erscheinung des Mondstreifens Werth gelegt wird, so ist anzunehmen, dass vor der Zeit Esra's diese Beobachtung die Grundlage für die Festsetzung der Monatsanfänge gewesen sei. Denn es ist nicht abzusehen, aus welchen Gründen man von diesem Herkommen hätte abgehen oder es ändern sollen.

---

[1]) Rosch haschana I, 2. [2]) Rosch haschana 25a. [3]) Rosch haschana 20a Menachot 29a.

3. Die auffallende Verschiedenheit der Länge eines Sonnenjahres und eines Zeitraumes von zwölf Mondmonaten muss schon in der ältesten Zeit bekannt gewesen sein. Dennoch ist in der Bibel in Betreff irgend einer Art Einschaltung, durch welche das Sonnenjahr mit den Mondmonaten in Uebereinstimmung zu bringen wäre, nichts erwähnt. Es lässt sich aber wohl annehmen, dass schon in der biblischen Zeit weder ein tropisches Sonnenjahr noch ein freies Mondjahr, sondern ein gebundenes Mondjahr eingeführt war, weil die israelitischen Festtage theilweise an agrarische Momente geknüpft und von dem Stande der Jahreszeiten abhängig sind (wofür als Stützverse Deuteronomium 16, 1 und Leviticus 23, 39 angeführt werden)[1]), bei einem freien Mondjahre aber die Festzeiten auf die verschiedensten Jahreszeiten treffen können. Um das Letztere zu vermeiden, liess man wohl wiederum die rein empirische Beobachtung am Ende des zwölften Monats eintreten und nahm darauf Rücksicht, ob bis Mitte des nächsten Monats die Gerstenreife so weit gediehen sein werde, dass man das vorschriftsmässige Omeropfer (Leviticus 23, 11.) am zweiten Pessachtage werde darbringen können. War die Reife der Gerste bis dahin möglich, so wurde der nächstfolgende dreizehnte Monat der erste des neuen Festjahres. Wurde jedoch die Unmöglichkeit constatirt, so ward der nächstfolgende dreizehnte Monat der dreizehnte des alten Jahres und erst der darauffolgende vierzehnte Monat der erste des neuen Festjahres. Ein fester Schaltcyclus war vermuthlich ebensowenig vorhanden wie die Dauer des Monats fest bestimmt war. Alles war vielmehr auf die empirische Beobachtung gestützt. Jedenfalls war aber durch die Methode, nach agrarischen Rücksichten einzuschalten, eine Ausgleichung zwischen Sonnen- und Mondjahren nach einer gewissen Reihe von Jahren hergestellt.

Untersuchen wir nun, was die durch das Exil bedingte Berührung der Israeliten mit andern Völkern und die dadurch empfangene Bereicherung ihres Wissens in Bezug auf die oben angeführte Bestimmung des Monatsanfanges, die von so vielen Zufälligkeiten und Ungenauigkeiten beeinflusst war, so wie in Bezug auf die Intercalationsmethode hervorbrachte, und wie sich unsere jetzige jüdische Zeitrechnung daraus entwickelte. Die Mischna, die wir sofort im Einzelnen citiren werden, giebt an,

[1]) Rosch haschana 21 a. 7 a. Sanhedrin 13 b. jerus. Talmud Pea V, 1. Schekalim I, 2.

dass unter Festhaltung der bisher üblichen Beobachtung der neuen Mondsichel, ein gerichtliches Zeugenverhör über diese Beobachtung eingeführt und ein gerichtliches Urtheil sowohl über den Monatsanfang als auch über die Einschaltung eines Monats herbeigeführt wurde. Dass zur Controle dieses Zeugenverhörs und zur Nutzanwendung der erlangten Aussagen für eine mittlere Monatslänge eine Art Berechnung im Voraus stattgefunden haben müsse, lässt sich vermuthen, soll aber durch einige Belege weiter unten noch eingehender erhärtet werden. Diese Berechnung hat sich später so weit ausgebildet, dass sie allmälig gegen die Zeugenaussage in den Vordergrund trat und sie endlich ganz verdrängte.

Wir werden demnach näher zu bestimmen suchen: die Zusammensetzung des Gerichtshofes und dessen Aufgabe für diese Zwecke; ferner den Ort, an welchem der Gerichtshof das Zeugenverhör anstellte; dann die Zeit, in welcher der Gerichtshof seine Sitzungen für diese Aufgabe aufnahm; endlich die Form des Zeugenverhörs und Alles, was mit der Person der Zeugen und dem Inhalte des Zeugnisses zusammenhängt.

Zusammensetzung des Gerichtshofes und dessen Aufgabe.

Aus der von der Mischna [1]) angeführten Erzählung, dass „der Arzt Tobia mit seinem Sohne und seinem freigelassenen Sclaven gleichzeitig in Jerusalem die neue Mondsichel gesehen, dass die Priester ihn und seinen Sohn als Zeugenpaar annahmen und den Sklaven als giltigen Zeugen zurückwiesen," lässt sich vermuthen, dass in älterer Zeit die Priester, einen Gerichtshof bildend, das Zeugenverhör angestellt haben. Später trat dann der ordentliche bürgerliche Gerichtshof (Synhedrion) für diese Function ein.

Während das grosse Synhedrion aus 70 oder 71 Mitgliedern bestand, wurde für die Zwecke der Zeitrechnung ein Gerichtshof von kleinerer Mitgliederzahl constituirt. So äussert sich R. Meir [2]) über die Aufgabe, die dem Gerichtshofe zufiel, und über dessen Zusammensetzung in den kurz gehaltenen Worten: Die Einschaltung [eines Tages] im Monat geschieht durch ein Dreimännergericht, die Einschaltung [eines Monats] im Jahre geschieht durch ein Dreimännergericht. [3])

---

[1]) Rosch haschana I, 7. [2]) Sanhedrin I, 2. [4]) Siehe Excurs I., der die Erklärungen dieses Satzes enthält.

Zur Lösung der Aufgabe des Gerichtshofes, abgesehen von den im Einzelnen abweichenden verschiedenen Auffassungen dieser Aufgabe, gehörte vor Allem das Zeugenverhör, auf Grund dessen die Bestimmung der Monatslänge erfolgte. Aus Exodus 12, 2 wird die Aufnahme des Zeugenverhörs als eine Pflicht des Gerichtshofes hergeleitet.[1])

Bei der Abstimmung über die Festsetzung des Monatsanfanges gab der Vorsitzende (Nassi), welcher stets Mitglied dieses Gerichtshofes sein musste, zuerst seine Stimme ab.[2])

Ueber die Zahl der Mitglieder des Gerichtshofes und dessen weitere Aufgabe betreffs der Einschaltung eines Monats im Jahre berichtet R. Simon ben Gamaliel[3]) folgendes: Mit drei Richtern wird die Berathung eröffnet; soll eine Debatte stattfinden, müssen fünf Richter da sein. Zu einer Beschlussfassung gehören sieben Richter. Haben jedoch drei Richter einen Beschluss zur Intercalation eines Monats gefasst, so ist der Beschluss giltig. Die nähere Erläuterung hierzu wird wie folgt gegeben:[4]) Wenn das Dreimännergericht zusammengetreten ist und ein Mitglied desselben seine Meinung dahin kund gegeben, dass man in eine Berathung wegen der Intercalation eines Monats eintreten müsse [weil gewisse Anzeichen, die zur Debatte gestellt werden müssen, eingetreten seien], die beiden andern Richter aber der Ansicht sind, dass eine Berathung nicht nöthig sei, [da die betreffenden Anzeichen nicht dazu auffordern und zweifellos das Jahr nicht zu intercaliren sei], so gilt der Majoritätsbeschluss, und der Gerichtshof löst sich auf. Halten aber zwei Richter die Berathung für nöthig und einer für unnöthig, so werden noch zwei Richter zugezogen, und die Berathung beginnt. Haben zwei Richter ihre Stimmen für und drei Richter gegen die Intercalation abgegeben, so gilt der Majoritätsbeschluss, und der Gerichtshof löst sich auf. Haben aber drei Richter für und zwei Richter gegen die Intercalation gestimmt, so wurde der Gerichtshof durch noch zwei Richter ergänzt, und jeder Beschluss konnte dann mit einer Majorität von vier Stimmen gefasst werden, zu welcher die Stimme des Vorsitzenden gehören musste.

---

1) Rosch haschana 22a. 2) Jerus. Talmud Rosch haschana II, 6. Sanhedrin I, 2. Siehe David Fränkel's Commentar Korban Eda zur letzteren Stelle. 3) Mischna Sanhedrin I, 2. 4) Sanhedrin 10b. 11a nach Tosefta Sanhedrin cap. 2.

Bei dieser Abstimmung hatte das jüngste Mitglied seine Stimme zuerst und der Nassi die seinige zuletzt abzugeben.[1])

Die Einschaltung eines Monats darf nur von Richtern, die für diesen Act vom Vorsitzenden des Gerichtshofes tagsvorher designirt waren, ausgeführt werden. Das wird auch durch eine anderweitig angeführte Thatsache bestätigt.[2])

Ueber ein Vorrecht, welches der Nassi bei der Einschaltung eines Monats hatte, wird Namens des R. Josua und des R. Papias mitgetheilt,[3]) dass der Gerichtshof in Abwesenheit desselben die Intercalation nur unter dem Vorbehalt seiner Zustimmung aussprechen durfte. Es wird nämlich die Thatsache referirt, dass der Vorsitzende des Gerichtshofes R. Gamaliel einst eine Mission in Syrien auszuführen hatte, welche ihn für längere Zeit von der Heimath fernhielt. Damals intercalirte nun der Gerichtshof nur unter der Bedingung, dass R. Gamaliel nach seiner Rückkehr seine Zustimmung gebe. So wird auch an einer andern Stelle[4]) mitgetheilt, dass man das Jahr nur unter Zustimmung des Nassi intercaliren dürfe. Darauf folgt dann die obige Erzählung von der Abwesenheit des Vorsitzenden und es wird hinzugefügt, dass das Jahr, als R. Gamaliel zurückkehrte und seine Zustimmung gab, als intercalirt betrachtet worden sei.

Ausgeschlossen von der Mitgliedschaft des Gerichtshofes für die Beurtheilung der Intercalation eines Monats waren der König und der Hohepriester, weil die Objectivität ihres Urtheils einem Zweifel unterlag, da sie unter Umständen ein Interesse an einer gewissen Jahreslänge haben konnten, wie näher ausgeführt wird.[5]) Ferner durften Vater und Sohn, oder Lehrer und Schüler weder bei der Heiligung noch bei der Intercalation eines Monats gleichzeitig Mitglieder des Gerichtshofes werden.[6])

Obschon die Berichterstatter in den den Gerichtshof betreffenden Talmudstellen nach der Zerstörung des zweiten Tempels gelebt haben und directe Nachrichten über die frühere Weise der Zeugnissaufnahme somit nicht vorhanden sind, so ist doch wohl

---

1) Jerusal. Talmud Rosch haschana II, 6. Sanhedrin I, 2; vergl. S. 8 die Stelle zur Anm. 2. 2) Sanhedrin 10b. 11a. 3) Mischna Edujot VII, 7. 4) Sanhedrin 11a. 5) Sanhedrin 18b und Tosefta Sanhedrin cap. 2 Schluss. Jerus. Talmud Sanhedrin II, 1. 6) Sanhedrin 36a nach Tosefta Sanhedrin cap. 7., jerus. Talmud Sanhedrin I, 1.

im Allgemeinen anzunehmen, dass das spätere Verfahren manche grosse und wesentliche Aehnlichkeit mit dem in älterer Zeit üblichen gehabt haben wird, und darum ohne grossen Fehler im Ganzen für ein Bild desselben gelten kann.

Da die Beschlüsse über den Monatsanfang und die Intercalation mit ausserordentlicher Verschwiegenheit vom Gerichtshofe bis zur Veröffentlichung des Endresultates bewahrt werden mussten, hatte der Gerichtshof auch die Bezeichnung „Sod ha-ibbur“ d. h. geheimer Intercalationsrath, wie aus einem Ausspruche des R. Eleasar hervorgeht.[1]) Später hat man auch die vom Gerichtshofe mitgetheilten Regeln und Resultate sowie das Compendium, welches in Andeutungen die Zusammenstellung derselben enthielt, mit diesem Namen „Sod ha-ibbur“, geheime Intercalationsregeln, belegt.[2])

Versammlungsort des Gerichtshofes.

Diejenigen, welche die neue Mondsichel gesehen, hatten sich nach Jerusalem an den bestimmten Versammlungsort, einen grossen Hof, Bet Jasek genannt, zu begeben und als Zeugen aufzutreten[3]). Dort nahm der Gerichtshof das Zeugenverhör auf, prüfte die Aussagen der Zeugen und bestimmte danach den Monatsanfang[4]). Man gab dort grosse Gastmähler, damit die Zeugen gern und häufig zur Aussage kämen.

Die Sitzungen des Gerichtshofes zur Einsetzung eines Schaltjahres wurden, so lange der Tempel stand, wahrscheinlich, wie bei anderen Gerichtsverhandlungen in der Quaderhalle des Tempels abgehalten. Sowohl das Zeugenverhör über die Beobachtung der Mondsichel als auch die Beschlüsse über Monatsanfang und Monatseinschaltung wurden in eine gerichtliche Form gebracht, wodurch allen diesen Acten eine gewisse Feierlichkeit verliehen wurde. Nach der Zerstörung des Tempels, als der Gerichtshof an verschiedenen

---

[1]) Ketubot 112a. Vergl. auch jerus. Talmud Rosch haschana II, 6. Sanhedrin I, 2. [2]) So haben nach Raschi diese beiden Worte in der Stelle Rosch haschana 20b die letztere Bedeutung, man kann ihnen aber auch die erstere beilegen. In Ketubot 111a können nach Raschi diese beiden Worte auch die Intercalationsregeln bezeichnen. [3]) Mischna Rosch haschana II, 5., jerus. Talmud Rosch haschana II, 3. [4]) Dies ist die Auffassung des Maimonides im Hilchot Kiddusch hachodesch cap. II, 7. Nach Raschi's Commentar zur Mischna Rosch haschana 23b ist dieser Ort nur für den Sabbat bestimmt gewesen.

Orten seine Sitzungen hielt, wurde für die Zeugen eine weitere Erleichterung eingeführt. R. Jochanan ben Sakkai verordnete[1]) nämlich, dass, wo auch immer der Vorsitzende des Gerichtshofes sich befinden möge, die Zeugen sich nur an den bestimmten Versammlungsort des Gerichtshofes zu begeben hätten. Der Gerichtshof vernahm die Zeugen und sprach dann die Heiligung des neuen Monats in Abwesenheit des Vorsitzenden aus, während vor der Tempelzerstörung die Zeugen dem Aufenthalte des Vorsitzenden folgen mussten und der Vorsitzende selbst diese Handlungen vornahm.[2])

Der Versammlungsort des Synhedrion wechselte, wie oben angegeben, mehrere Male nach der Zerstörung des zweiten Tempels, und auch die Neumondsbestimmung und die Intercalation wurden von diesen Orten aus geleitet. Es durfte dies aber nur innerhalb Palästinas geschehen, und die Gemara[3]) leitet dieses Vorrecht Jerusalems aus Jesaias 2, 3. ab.

Nur in einem Falle fand eine Ausnahme statt. Aus einer im Talmud[4]) mitgetheilten Thatsache ergiebt sich nämlich, dass ein in Palästina ordinirter Gelehrter, der sich zu den Exulanten (Gola) ausserhalb des heiligen Landes begab, falls er keinen ihm ebenbürtigen Gelehrten in Palästina zurückliess, im Auslande Monatsanfänge berechnen und einsetzen und einen Monat intercaliren durfte. Blieben aber Gelehrte, die ihm an Wissen gleich oder überlegen waren, zurück, so durfte er diese Functionen im Auslande nicht ausüben. That er es dennoch, so war die Handlung ungiltig. Die Thatsache aber ist folgende: Als Chanina (Chananja), der Neffe des R. Josua, nach der Gola abzog, intercalirte er und setzte Monate ein. Aus Judäa schickte man zwei Gelehrte, R. Jose ben Kippar und einen Enkel des Secharja ben Kebutal, zu ihm. Als er sie sah, fragte er: Zu welchem Zwecke kommt ihr? Sie antworteten: Um Thora zu lernen. Da rief er aus: Diese Männer gehören zu den grössten Gelehrten der Generation, und ihre Voreltern haben schon Dienste im Tempel geleistet! Als er später in einem Vortrage einen Gegenstand für unrein erklärte, erklärten sie ihn für rein. Als er etwas für unerlaubt hielt, widersprachen sie und behaupteten, es sei erlaubt.

---

[1]) Mischna Rosch haschana IV, 4. [2]) Mischna Rosch haschana II, 7. Rosch haschana 31b [3]) Berachot 63b. [4]) Berachot 63a. b.

Da rief er: Das sind falsche und eitle Männer! Sie aber sprachen: Wie kannst Du heute von uns das gerade Gegentheil desjenigen behaupten, was Du früher über uns gesagt hast? Er antwortete: Weshalb widersprecht Ihr meinen Entscheidungen? Antwort: Weil Du im Auslande Schaltjahre und Monate festsetzest. Darauf er: Akiba ben Joseph hat ja dasselbe gethan? Richtig, sagten die Männer, aber er that es, weil er keinen ihm gleichen Gelehrten in Palästina zurückgelassen hat. Chanina erwiederte: Ich habe auch keinen meinesgleichen zurückgelassen. Darauf antworteten sie: Die Du zurückgelassen, sind jetzt grosse Männer geworden, und sie schickten uns zu Dir und gaben uns den Auftrag, in ihrem Namen Dir mitzutheilen: Wenn Du gehorchen willst, so ist es gut, wenn aber nicht, wirst Du in den Bann gethan. Wir sollen auch unsern Brüdern in der Gola sagen, dass sie Dir nicht zu gehorchen haben. Wenn sie Folge leisten, ist es gut, wenn nicht, so mögen sie auf eine Anhöhe gehen, Achija errichte dort einen Altar, und Chananja [der ein Levite war] spiele die Harfe dazu, und sie mögen laut verkünden: Wir haben keinen Theil an dem Gott Israels. Als das Volk dieses hörte, brach es in Thränen aus und rief: Ja wohl, wir haben Theil an dem Gott Israels!

Was die Einsetzung eines Schaltmonats betrifft, so wird ausdrücklich bestimmt:[1]) Man darf nur in Judaea Schaltjahre einsetzen. Hat man es in Galilaea gethan, so ist die Handlung giltig Chananja aus Oni bezeugte, dass die Einschaltung in Galilaea keine Giltigkeit habe. Man stützt diese letzere Meinung auf den Vers Deuteronomium 12, 5. Eine einigermassen abweichende Relation hat die jerusalemische Gemara[2]): Man darf nur in Judaea Schaltjahre einsetzen. Hat man es in Galilaea gethan, dann ist das Jahr intercalirt. Chananja aus Oni bezeugte, dass, wenn man in Judaea nicht intercaliren könne, man in Galilaea intercaliren dürfe. Ferner wird dort angeführt, dass man ausserhalb des heiligen Landes Schaltjahre nicht einsetzen dürfe. Hat man es trotzdem gethan, so hat die Handlung keine Giltigkeit. Die Giltigkeit der Intercalation in Galilaea und im Auslande wird jedoch des Weiteren davon abhängig gemacht, ob man in Judaea die Intercalation hat vollziehen können oder nicht. Hat man sie in Judaea vollziehen können, so darf man weder in Galilaea noch im Auslande

---

1) Sanhedrin 11b. 2) Nedarim VI, 13 und Sanhedrin I, 2.

Schaltjahre einsetzen. Ist es nichtsdestoweniger geschehen, so hat die in Galilaea erfolgte Intercalation Giltigkeit, die im Auslande erfolgte nicht. Kann man in Judaea aus irgend welchen Gründen nicht intercaliren, so darf man es in Galilaea und im Auslande thun. So haben die Propheten Jeremia, Ezechiel und Baruch im Auslande intercalirt. Dann folgt mit einigen Varianten, aber nicht als Dialog, die oben mitgetheilte Erzählung von Chananja, dem Neffen des R. Josua, der unter Verletzung des Gesetzes intercalirt hatte. Die beiden Gelehrten aus Judaea, welche drei Schreiben überbrachten, hiessen nach dieser Relation R. Josua und R. Nathan, der Ort hiess Nehar Pakor. Am Schlusse beruhigt R. Juda ben Betera aus Nisibis den Chananja damit, dass er ihm sagt, man müsse sich den Verordnungen des Synhedrion in Judaea fügen. Darauf ritt R. Juda ben Betera zu den nahe gelegenen Gemeinden, um die von Chananja eingesetzten Feste zu widerrufen. Die Gemeinden aber, die er nicht erreichte, feierten die von Chananja eingesetzten Feste. Die in dem oben erwähnten Dialoge zwischen Chananja und den beiden Gelehrten angeführte Stelle, dass Akiba ben Joseph ebenfalls im Auslande intercalirt habe, und die darauf erfolgte Antwort fehlen in dem Berichte des jerusalemischen Talmuds. Ueber das im jerusalemischen Talmud [1]) erwähnte Vergehen Chananja's, des Neffen des R. Josua, welches in Beziehung zum Tode der beiden Töchter Samuels gebracht wird, siehe weiter unten. [2])

Einige andere Fälle von Intercalationen im Auslande werden von den Tosafot [3]) zusammengestellt und die Gründe, aus denen sie gestattet sein mochten, ausfindig gemacht. In der Mischna [4]) beginnt R. Akiba einen Satz mit den Worten: Als ich nach Nehardea ging, um ein Schaltjahr anzuordnen u. s. w. Die Giltigkeit dieser Handlung wird damit motivirt, [5]) dass R. Akiba keinen ihm ebenbürtigen Gelehrten in Palästina zurückgelassen habe. Ferner wird mitgetheilt, [6]) dass R. Meir nach Assia, einer Stadt ausserhalb Palästinas, gegangen sei, um ein Schaltjahr einzusetzen, was nur geschehen sei, weil in Palästina irgend ein Ereigniss die

1) Ketubot II, 6. 2) Vergl. Grätz Geschichte IV. Note 21, woselbst durch Emendation die Intercalirenden im Auslande nicht als solche, sondern nur als Sendboten der Intercalation und der Monatsbestimmung aus Palästina aufgefasst werden. 3) Jebamot 115a. 4) Jebamot XVI, 7. 5) Berachot 63a. 6) Megilla 18b und Tosefta Megilla cap. 2.

Intercalation verhinderte, und R. Meir wohl ebenfalls keinen ihm Ebenbürtigen daselbst zurückgelassen hatte. Der ferner mitgetheilte Fall[1]), dass R. Chija bar Sarunki und R. Simon ben Jehozadak nach Assia gingen, um ein Schaltjahr einzusetzen, wird dahin gedeutet, dass sie aus einem nicht überlieferten Hinderungsgrunde das heilige Land verliessen und überdiess auch nur eine theoretische Berechnung anstellten, weil, wie aus der Stelle dort zu ersehen ist, das betreffende Jahr ein Sabbatjahr war, das ohnehin nicht intercalirt werden darf.

Im jerusalemischen Talmud[2]) erzählt endlich R. Eleasar im Namen des R. Chanina, dass einst eine grosse Anzahl von Schülern aus dem Lehrhause Rabbi's nach Lydda gingen, um ein Schaltjahr einzusetzen, und dass sie zu gleicher Zeit starben. Von da an wurde die Bestimmung der Intercalation von Judaea überhaupt nach Galilaea verlegt.

Zeit der Zeugenaufnahme.

Die Zeit, in welcher der Gerichtshof seine Sitzungen eröffnete, um die etwa kommenden Neumondszeugen zu vernehmen, wird wie folgt festgesetzt. Die Mischna[3]) giebt an: Bei Bestand des Tempels nahm der Gerichtshof [vom Vorabend zum 30. Tage] bis zum Ende des 30. Tages das Zeugniss über den Neumond an. Einst blieben die Zeugen [am 30. Tage des Monats Elul] lange aus, und die Leviten wurden dadurch in ihrem Gesange gestört [sie wussten nämlich nicht, ob der Psalm für den Wochentag oder für den Festtag (Neujahrstag) anzuwenden sei]. Darum verordnete man, dass von nun an die Zeugen nur bis zur Zeit des Minchagebetes vernommen werden sollen. Kamen die Zeugen nach der Zeit des Minchagebetes, so wurde ihr Zeugniss nicht mehr angenommen, und sowohl dieser 30. Tag, als auch der 31. Tag wurden als Festtage gefeiert. Die Tosafot[4]) bemerken, dass in Jerusalem in diesem Falle der zweite Neujahrstag, der 31. Tag, als erster Tischri gezählt wurde. Dieselbe Mischna referirt weiter: Nach der Tempelzerstörung verordnete R. Jochanan ben Sakkai, dass man die Zeugen wieder bis zum Schluss des 30. Tages annehme. Denn da die Opfer aufgehört hatten, fiel der

---

1) Sanhedrin 26a. 2) Sanhedrin I, 2. 3) Rosch haschana IV, 4. 4) Menachot 100b und Raschi Pesachim 47a.

Grund für die eben angeführte Verordnung weg. Hieraus ergiebt sich, da, wie weiter unten gezeigt wird, wahrscheinlich eine Berechnung der Zeit für den möglichen Eintritt der Sichtbarkeit der Mondsichel im Voraus stattgefunden hat, folgendes: Zeigte die Rechnung, dass die Mondsichel schon am 29. Tage des Monats bald nach Sonnenuntergang gesehen werden könne, so erwartete der Gerichtshof die Zeugen vom Sonnenuntergange des 29. Tages an. Ergab die Rechnung jedoch, dass die Mondsichel an dem eben genannten Abende nicht gesehen werden könne, so erwartete er die Zeugen nicht, und kamen dennoch welche, so wurden sie als falsche Zeugen oder als solche, die durch ein Wolkengebilde getäuscht waren, angesehen.

Mit der Feier des Neujahrs verhielt es sich somit wie folgt: Im Falle die Rechnung die Möglichkeit der Wahrnehmung der Mondsichel für den 29. Elul bald nach Sonnenuntergang ergab, begann das Neujahrsfest am Vorabend des 30. Tages, was dem Volke in Jerusalem [resp. am Orte des Gerichtshofes] bekannt gemacht wurde, damit es sich der Arbeit enthalte. Wenn dann der Gerichtshof selbst am 29. Elul bald nach Sonnenuntergang die Mondsichel sah, oder wenn Zeugen aus Jerusalem, welche noch am 29. Elul Abends das Zeugniss abgaben, dass sie die Mondsichel gesehen hätten, für giltig befunden waren, so wurde der Monat Elul für mangelhaft erklärt, und der 30. war Neujahr und der erste Tischri. Konnte das Verhör am 29. Elul nicht mehr vollendet werden, so wurde es am 30. Tage zu Ende geführt und dann der verflossene Monat Elul ebenfalls als mangelhaft bestimmt und der 30. Tag als Neujahr und erster Tag des Tischri festgesetzt. In beiden Fällen wurde also in Jerusalem nur ein Tag Neujahr gefeiert. Wurde aber die Mondsichel am 29. Elul bald nach Sonnenuntergang in Jerusalem nicht gesehen, so wartete der Gerichtshof den ganzen 30. Tag ab, ob vielleicht von auswärts Neumondzeugen kommen würden. Man feierte in diesem Falle in Jerusalem den 30. Elul als Neujahr, und wenn Zeugen kamen und aussagten, dass sie die Mondsichel gestern Abend gesehen, der Gerichtshof auch das Verhör bis zum Schlusse des 30. Tages noch beenden konnte, so wurde der 30. Elul als der erste Tischri bestimmt. Der darauf folgende Tag war für die Einwohner Jerusalems dann gewöhnlicher Werkeltag. Die auswärtigen Gemeinden feierten auch in diesem Falle den 30. und 31. als Neujahr, selbst wenn sie die Mondsichel am

29. Elul bald nach Sonnenuntergang gesehen, weil sie nicht wissen konnten, ob der Gerichtshof das Verhör am 30. hatte zu Ende führen und die Heiligung des neuen Monats aussprechen können.

Kamen am 30. Elul keine Zeugen, oder es kamen solche, und das Verhör konnte bis zum Abend nicht beendet werden, so wurde am folgenden Tage dieser Tag, der 31., als der erste Tischri bestimmt. Es wurden also in diesem Falle auch in Jerusalem zwei Neujahrstage gefeiert.[1]) Ergab aber die Rechnung, dass die Mondsichel am 29. Elul bald nach Sonnenuntergang nicht gesehen werden konnte, so wurden keine Zeugen erwartet. Der 30. Tag gehörte zum vergangenen Monat Elul, der nun vollzählig war, und nur der 31. Elul wurde in Jerusalem als Neujahrstag gefeiert. Die auswärtigen Gemeinden feierten auch in diesem Falle den 30. und 31. als Neujahrstage, weil ihnen eine Nachricht aus Jerusalem erst später zugehen konnte.

Analog war es bei den übrigen Monaten. Der Unterschied bestand lediglich darin, dass, da auf die Anfangstage der übrigen Monate Feiertage nicht fallen, die Auswärtigen abwarten konnten, bis ihnen auf irgend eine Weise über die Bestimmung des Gerichtshofes in Betreff des Monats eine Nachricht zugegangen war, nach welcher sie sich wegen der später etwa eintretenden Feiertage richten konnten.

Es waren somit einerseits die Berechnung des Monatsanfanges durch den Gerichtshof und andererseits die Zeugenaussage die beiden Factoren zur Bestimmung des neuen Monats. Ausserdem war noch der Ausspruch des Gerichtshofes darüber, an welchem Tage der neue Monat beginnen sollte, (die „Heiligung") erforderlich.

Zeugenpflicht.

Es ist aus der Mischna[2]) ersichtlich, dass jeder Israelit die Pflicht habe, wenn er am 29. Tage eines Monats bald nach Sonnenuntergang die Mondsichel gesehen, dem Gerichtshofe persönlich Bericht über das Gesehene zu erstatten. Diese Pflicht erstreckte sich soweit (wie aus Leviticus 23, 4. hergeleitet wird), dass, wenn der 29. auf einen Freitag traf und der Zeuge von dem Orte, wo der Gerichtshof seine Sitzungen abhielt, nicht weiter als eine Nacht- und Tagreise entfernt war, er

---

[1]) Vergl. S. 29 die Stelle, zu welcher Anm. 1 gehört. [2]) Rosch haschana I, 9.

sogar das Sabbatgesetz durch diese Reise verletzen durfte. War die Entfernung aber grösser als die angegebene, so durfte die Verletzung des Sabbats nicht geschehen, weil dann der verflossene Monat, wenn auch andere Zeugen nicht erschienen waren, als vollzählig vom Gerichtshofe eingesetzt wurde. Die Mischna [1]) bemerkt hierzu ausdrücklich, dass bei Bestand des Tempels, da ein besonderes Opfer am Neumondstage dargebracht werden musste, die Sabbatverletzung in dem zuerst erwähnten Falle bei jedem Monat stattfinden durfte, damit das Opfer zur rechten Zeit dargebracht werde, während, wie dieselbe Mischna berichtet, nach der Zerstörung des Tempels der Sabbat von den Zeugen nur wegen der Monate Nissan und Tischri verletzt werden durfte, weil die Anordnung der hohen Festtage davon abhängig blieb. Es bemerkt nämlich R. Jochanan ben Sakkai: [2]) Ist denn jetzt ein Opfer darzubringen, dass man des Opfers wegen den Sabbat verletzen dürfe? Auf diese Bemerkung hin wurde die eben angeführte Verordnung, dass die Zeugen nur wegen der Monate Nissan und Tischri den Sabbat verletzen dürften, eingeführt. Waren nun Zeugen in Jerusalem am Sabbat angekommen, so begaben sie sich nach dem oben (S. 10) bezeichneten Versammlungsorte des Gerichtshofes und durften vormals nach Bestimmung der Mischna [3]) diesen Ort am Sabbat nicht verlassen, da sie von ausserhalb des sogenannten Sabbatweges (Techum) gekommen waren. Dieser grossen Unbequemlichkeit abzuhelfen, ordnete R. Gamaliel der Aeltere die Erleichterung an, dass in diesem Falle die Zeugen 2000 Ellen nach jeder Weltgegend ausserhalb der Stadt gehen dürften.

Die Pflicht der Zeugnissabgabe wird auch durch Krankheitsfälle nicht aufgehoben. Die Mischna [4]) bestimmt hierüber: Wenn Jemand den Neumond gesehen, aber nicht gehen kann, so führt man ihn auf einem Esel, ja selbst im Bette am Sabbat. Befürchtet man Auflaurer, so nimmt man Vertheidigungsmittel mit. Ist der Weg weit, so versieht man sich mit den nöthigen Lebensmitteln. Es war also auch den Begleitern des Kranken gestattet, den Sabbat durch die Reise zu verletzen. Auch wird mitgetheilt [5]), dass bei der seit dem feindlichen Auftreten der Boëthusäer eingeführten Recognition [6]) unbekannter Zeugen den

[1]) Rosch haschana I, 4. [2]) Rosch haschana 21 b. [3]) Rosch haschana II, 5. [4]) Rosch haschana I, 9. [5]) Rosch haschana 22 b. [6]) Vergl. jerus. Talmud Rosch haschana II, 1.

zu diesem Zwecke mitgesandten Personen erlaubt worden sei, den Sabbat zu verletzen. Als Factum wird dort berichtet, dass R. Nehoraï selbst in einem solchen Falle sich am Sabbat nach Uscha, dem Sitze des Synhedrions, begeben, also den Sabbat verlezt habe.[1])

Doch differiren die Ansichten über die Verletzung des Sabbatgesetzes für den Fall, dass die Mondsichel hoch über dem Horizonte steht[2]). Die eine Meinung geht dahin, dass man in jedem Falle, sei es dass die Mondsichel hoch oder dass sie nicht hoch über dem Horizonte gesehen worden, dem Gerichtshofe Meldung zu machen habe und den Sabbat verletzen dürfe. Die Ansicht des R. Jose ist, dass, wenn die Sichel hoch über dem Horizonte gesehen wurde, man das Sabbatgesetz nicht übertreten dürfe, da anzunehmen sei, dass die Mondsichel bei ihrem hohen Stande am Horizonte gewiss auch in Jerusalem von Mehreren, die Zeugniss ablegten, gesehen worden sei.

Ueber die Erfüllung der Zeugnisspflicht theilt die Mischna ferner mit[3]), dass einst mehr als vierzig Zeugenpaare eintrafen. In Lydda hielt sie R. Akiba zurück. R. Gamaliel schickte zu ihm und liess ihm sagen: Wenn Du die Leute aufhältst, werden sie in Zukunft nicht mehr kommen wollen. Dazu bemerkt R. Juda in einer von der Gemara[4]) citirten Boraitha ganz im Widerspruche mit der Angabe der Mischna, dass es nicht R. Akiba, sondern ein Anderer, mit Namen Schispar, ein hoher Beamter in Gadara, gewesen, der die Zeugen aufgehalten habe. Dafür habe ihn R. Gamaliel seines Amtes entsetzt. Der Umstand, dass diese Erzählung an den Fall, ob Zeugen am Sabbat reisen dürfen, wenn der Mond hoch über dem Horizont gesehen worden, angeknüpft wird, deutet darauf hin, dass die erwähnten vierzig Zeugenpaare am Sabbat nach Jerusalem reisen wollten, von R. Akiba aber zurückgehalten wurden, damit die Sabbatverletzung vermieden werde. [An den Wochentagen würde er sie nicht zurückgehalten haben, weil auch R. Akiba der Meinung ist, dass man, obgleich der Mond hoch über dem Horizonte steht, Zeugen nicht zurückhalten dürfe, da ja vorschriftsmässig durch die Zeugenaussage der Monatsanfang zu bestimmen sei, und man schon des blossen Zweifels wegen, ob in Jerusalem Zeugen auftreten würden, solche

---

1) Vergl. jerus. Talmud Rosch haschana II, 1. 2) Rosch haschana I, 5. 3) Rosch haschana I, 6. 4) Rosch haschana 22a.

zur Weiterreise veranlassen müsse.] Dennoch rügte dies R. Gamaliel, weil dadurch die Zeugenpflicht bezüglich des Neumondes gestört werde.

Der jerusalemische Talmud[1]) theilt diese Erzählung in einer Fassung mit, die von der angegebenen ein wenig abweicht. Er erzählt: Einst trafen mehr als vierzig Zeugenpaare ein, die R. Akiba in Lydda zurückhielt, weil es vierzig Paare waren. Wäre nur ein Paar gekommen, so hätte er es nicht zurückgehalten. R. Gamaliel schickte zu ihm und liess ihm sagen: Wenn Du die Leute aufhältst, werden sie in Zukunft nicht kommen wollen, und wer Personen in der Beobachtung eines Gebotes hindert, verdient in den Bann gethan zu werden. Hierzu bemerkt R. Juda Hanachtum (der Bäcker): R. Akiba wurde nicht in den Bann gethan. Der Fall betraf vielmehr einen hohen Beamten in Gadara, welchen R. Gamaliel seines Amtes entsetzte.

Glaubwürdigkeit der Zeugen.

Es wird in der Mischna[2]) berichtet, dass man zuerst das Zeugniss über den Neumond von Jedermann annahm [weil man keinen Grund hatte, an der Wahrhaftigkeit der Aussagen zu zweifeln]. Dieser Umstand erfuhr in späterer Zeit eine Aenderung. Dieselbe Mischna theilt darüber Folgendes mit: Da aber die Boëthusäer Unfug trieben, verordnete man, dass nur von gekannten Personen Zeugniss anzunehmen sei. Wenn also der Zeuge beim Gerichtshof nicht als glaubwürdig bekannt war, so schickte man aus dem Orte, woher er kam, zwei andere gekannte Personen zur Recognoscirung des Zeugen mit[3]).

Für den Umstand, dass durch den Unfug der Boëthusäer eine Personenkenntniss der Zeugen nöthig gemacht worden sei, wird zum Beweise eine von diesen veranlasste falsche Zeugenaussage erzählt[4]): Einst wollten die Boëthusäer den Gerichtshof täuschen und mietheten darum für 400 Sus zwei Zeugen, von denen der eine ihrer Partei angehörte, der andere ihnen unbekannte nicht zu ihnen gehörte. Diese sollten Zeugniss ablegen, dass sie an einem ihnen von den Boëthusäern bezeichneten Tage bald nach Sonnenuntergang die Mondsichel gesehen haben. In der

---

[1]) Rosch haschana I, 6 [2]) Rosch haschana II, 1. [3]) Vergl. jerus. Talmud Rosch haschana II, 1. [4]) Rosch haschana 22b, jerus. Talmud Rosch haschana II, 1.

That verfuhr ihr Genosse nach dem ihm ertheilten Auftrage. Als der andere Zeuge auftrat und ihm die Frage vorgelegt wurde: Wo hast Du den Mond gesehen? antwortete er: Ich trat auf eine Anhöhe und sah, dass der Mond zwischen zwei Felsen sich lagerte, sein Kopf war dem eines Kalbes gleich, seine Ohren glichen denen eines Ziegenbocks, seine Hörner denen eines Hirsches, den Schwanz trug er zwischen seinen Hüften, ich blickte ihn an, erschrak und fiel rücklings nieder. Wenn Ihr mir nicht Glauben schenkt, hier sind 200 Sus in meinem Sacktuche eingewickelt. Der Gerichtshof fragte ihn: wer hat Dich zu dieser That verleitet? Er erwiderte: Ich habe erfahren, dass die Boëthusäer den Gerichtshof täuschen wollten. Da sagte ich mir, ich will mich als Zeuge miethen lassen und werde die Sachlage dem Gerichtshofe mittheilen; denn ich fürchtete, dass schlechte Menschen sich bei ihnen melden und den Gerichtshof irre führen könnten. Der Gerichtshof entschied: Behalte die 200 Sus für Dich zum Geschenke, und der, der Dich gemiethet hat, werde bestraft. Nach diesem Ereignisse wurde die in der Mischna angegebene Einrichtung getroffen, dass nur von gekannten Personen Zeugniss über den Neumond angenommen werde. Raschi in seinem Commentar zur Stelle bemerkt[1]), dass die Boëthusäer folgendes Interesse an einer Täuschung des Gerichtshofes hatten. Nach ihrer Deutung des Verses Leviticus 23, 11. lag ihnen daran, zu bewirken, dass der erste Nissan auf einen Sabbat treffe, damit der 15. Nissan, der erste Tag des Pessachfestes, ebenfalls ein Sabbat sei, und der zweite Tag des Pessachfestes, der Tag der Omerwende, und folglich auch das Wochenfest auf einen Sonntag falle. Nun fiel damals der 29. Adar auf einen Freitag. Die Mondsichel war aber an diesem Tage bald nach Sonnenuntergang nicht sichtbar. Sie wünschten aber, dass der morgende Sabbat, der 30. Adar, zum ersten Nissan geheiligt werde, damit die Feste in ihrem Sinne einträfen. Deshalb veranstalteten sie diesen Betrug.

Ueber die Glaubwürdigkeit von Verwandten als Neumondszeugen sind die Meinungen getheilt[2]). Wenn Vater und Sohn die Mondsichel gesehen, so müssen sie sich zum Gerichtshof behufs Zeugnissablegung begeben, nicht weil sie als ein Zeugenpaar angesehen werden, sondern damit, selbst wenn einer von

[1]) Vergl. jerus. Talmud Rosch haschana II, 1. [2]) Mischna Rosch haschana I, 7.

ihnen ein ungiltiges Zeugniss ablegte, der andere mit einem dritten Zeugen zu einem Zeugenpaar verbunden werden könnte. R. Simon will Vater und Sohn und alle Verwandte zu gemeinsamer Zeugnissabgabe über den Neumond als Zeugen gelten lassen. Die letztere Meinung leitet R. Levi [1]) aus einer Deutung der Stelle Exodus 12, 2 her. Dieselbe Stelle wird nach der ersten Ansicht in der Gemara anders gedeutet.

Auch das folgende Factum, welches R. Jose [2]) mittheilt, spricht für die verschiedene Praxis in dieser Beziehung. Einst sahen der Arzt Tobia mit seinem Sohne und seinem freigelassenen Sclaven gleichzeitig die Mondsichel in Jerusalem. Die Priester nahmen ihn und seinen Sohn als Zeugenpaar an und wiesen den Freigelassenen als Zeugen zurück. Als sie jedoch vor dem Gerichtshofe erschienen, nahm dieser den Arzt und seinen Freigelassenen als Zeugenpaar an und lehnte den Sohn als giltigen Zeugen neben dem Vater ab.

Zur Zeugnissabgabe ganz ungeeignet sind [3]): Würfelspieler, Wucherer, Taubenzüchter, Händler mit Früchten des Sabbatjahres, Sclaven und Weiber. Die Gründe für die Unzulässigkeit solcher Personen als Neumondszeugen werden in der Gemara [4]) des Weiteren auseinandergesetzt.

Zeugenverhör.

Ausführlich referirt die Mischna [5]) wie folgt über die Form des Verhörs: Wie prüft man die Zeugen? Das zuerst angekommene Paar prüft man zuerst. Man führt den Aelteren des Zeugenpaares zuerst vor und richtet an ihn die Frage: „Wie hast Du den Mond gesehen? Vor oder nach der Sonne? Nördlich oder südlich von ihr? Wie hoch über dem Horizonte stand er? Nach welcher Seite hin war die Sichel offen? Wie breit war er?“ Sagte nun der Zeuge: „Vor der Sonne habe ich ihn gesehen,“ so war sein Zeugniss ungiltig. Man führte dann den zweiten Zeugen vor und prüfte ihn in derselben Weise. Wenn ihre Aussagen übereinstimmend befunden wurden, so war ihr Zeugniss giltig. Man befragte dann die anderen etwa erschienenen Zeugen oberfläch-

---

[1]) Rosch haschana 22 a, jerus. Talmud Rosch haschana I, 7. [2]) Mischna Rosch haschana I, 7. [3]) Mischna Rosch haschana I, 8. [4]) Sanhedrin 24 b ff., jerus. Talmud Rosch haschana I, 9. [5]) Rosch haschana II, 6.

lich, nicht sowohl um ein ernstliches Verhör mit ihnen anzustellen, als vielmehr um ihren Unmuth nicht aufkommen zu lassen und um sie anzuregen, demnächst wieder zu kommen, sobald sie Zeugniss über den Neumond abzulegen hätten.

Der Gemara[1]) sind die beiden ersten Fragen der Mischna, die an die Zeugen gerichtet wurden, nämlich: „Hast du den Mond vor oder nach der Sonne, nördlich oder südlich von ihr gesehen?" identisch. Danach wäre „vor der Sonne" dasselbe wie nördlich, „nach der Sonne" dasselbe wie südlich von ihr. Darum sagt Abaji: „vor der Sonne" heisst, dass die Mondsichel mit ihren Spitzen der Sonne zugewendet, „nach der Sonne" dass die Spitzen von der Sonne abgewendet seien. Hiermit stimmt auch folgender Passus der Mischna überein: Wenn der Zeuge sagte, er habe den Mond vor der Sonne, [d. h. er habe ihn so gesehen, dass die Hörner der Mondsichel der Sonne zugewendet gewesen seien,] so war sein Zeugniss ungiltig, weil die Hörner der Mondsichel niemals der Sonne zugewendet sein können.

Ferner wird auf den Widerspruch zwischen einem Ausspruche der Gemara[2]) und der Tosefta[3]) hingewiesen[4]). Wir lesen nämlich in der Gemara: Hat der Zeuge gesagt: ich habe den Mond nördlich von der Sonne gesehen, so ist das Zeugniss giltig; sagt er aber: ich habe ihn südlich von der Sonne gesehen, so ist das Zeugniss ungiltig. Die Tosefta dagegen trifft die Entscheidung umgekehrt. Der offenbare Widerspruch wird dadurch gelöst, dass die beiden Aussprüche auf verschiedene Jahreszeiten bezogen werden, der erstere nämlich auf die Regenzeit, der letztere auf die Sommerzeit. Raschi zur Stelle erklärt nach der Anschauung des Talmuds über die Bewegung der Sonne und des Mondes des Näheren die Lösung dieses Widerspruchs[5]).

Die Mischna[6]) berichtet weiter, dass R. Gamaliel Abbildungen der Mondsichel auf einer Tafel und auch an der Wand in seinem Zimmer hatte. Auf diese Figuren wies er die Unkundigen hin und fragte sie: Habt Ihr ihn so oder so gesehen?

Auch wird dort über einige Thatsachen, die beim Zeugenverhör vorgekommen, Näheres mitgetheilt. Einst kamen zwei Zeugen und sagten: Wir haben den Mond am Morgen im Osten

---

1) Rosch haschana 23 b, jerus. Talmud Rosch haschana II, 4. 2) Rosch haschana 24 a. 3) Tosefta Rosch haschana cap. 1. 4) Rosch haschana 24 a. 5) Jerus. Talmud Rosch haschana II, 5. 6) Rosch haschana II, 8, 9.

und am Abend im Westen gesehen. R. Jochanan ben Nuri erklärte sie für falsche Zeugen [da nach seiner Berechnung seit der Conjunction noch nicht so viel Zeit verflossen war, dass die Mondsichel an diesem Abend schon hätte sichtbar sein können]. Als sie nach Jamnia kamen, nahm sie R. Gamaliel für giltige Zeugen an [da nach seiner Berechnung die Mondsichel an diesem Abend schon sichtbar sein konnte, die Aussage jedoch, dass sie dieselbe Morgens gesehen hätten, darauf zurückzuführen sei, dass sie vermuthlich durch ein mondsichelähnliches Wolkengebilde getäuscht worden seien]. Dass die Berechnung einer und derselben Conjunction durch die beiden Genannten trotzdem nicht verschieden war, geht aus einer Bemerkung des R. Gamaliel hervor[1]). Er theilt nämlich als Tradition im Namen des Lehrhauses seines Grossvaters mit, dass der Mond sich manchmal schneller, manchmal langsamer bewege, d. h. dass die Zeit zwischen der Conjunction und dem Sichtbarwerden der Mondsichel von ungleicher Dauer sei. Da nun im vorliegenden Falle der Mondumlauf schneller gewesen, so läge die Möglichkeit vor, dass die Mondsichel, obschon die Zeit seit der Conjunction kürzer gewesen, dennoch bereits an diesem Abend sichtbar gewesen sei, ein Umstand, den R. Jochanan ben Nuri nicht in Rechnung ziehen konnte, da ihm die erwähnte Tradition unbekannt war.

Ein anderes Mal kamen zwei Zeugen und sagten: wir haben den Mond zwar zur rechten Zeit [d. h. am Vorabend des 30. Tages], nicht aber am nächstfolgenden Abend gesehen. R. Gamaliel nahm sie als giltige Zeugen an [weil nach seiner Meinung die Sichtbarkeit am 29. Abends möglich und somit der erste Theil der Aussage richtig wäre. Dass die Zeugen am folgenden Abend den Mond nicht gesehen, stehe mit dem ersten Satze nicht in Widerspruch, da entweder eine Bedeckung des Mondes durch Wolken oder irgend eine andere Ursache die Sichtbarkeit der Sichel verhindert haben könne]. R. Dosa ben Hyrkanos aber erklärte die Zeugen für ungiltig und brachte einen etwas drastischen Vergleich als Beweis für seine Meinung. Ihm stimmte R. Josua bei und schloss sich der Meinung an, dass nämlich der verflossene Monat als ein vollzähliger von 30 Tagen ein-

---

[1]) Rosch haschana 25 a, Jerus. Talmud Rosch haschana II, 7.

zusetzen sei. Aus der weiteren Discussion geht dann hervor, dass es sich damals um den Monat Elul handelte, und dass nach R. Gamaliel diesem Monat eine Dauer von nur 29 Tagen zugekommen und der darauf folgende 30. Tag als der erste Tischri (Neujahr) anzusehen gewesen sei, während nach der Anschauung des R. Dosa ben Hyrkanos und des R. Josua der spätere, der 31. Tag, als der erste Tischri (Neujahr) festzusetzen gewesen sei. Darauf schickte R. Gamaliel zu ihm (R. Josua) und liess ihm sagen: Ich befehle Dir, dass Du am Versöhnungstage, wie er nach Deiner Rechnung treffen würde, mit Deinem Stabe und Deinem Geldbeutel zu mir kommst [d. h. am eilften Tischri nach der Rechnung des R. Gamaliel, welcher Tag nach der Rechnung des R. Josua erst der zehnte Tischri (Versöhnungstag) sein konnte][1]. R. Akiba ging zu R. Josua und fand diesen über diese Anforderung tief betrübt. Aber R. Akiba brachte ihm einen Beleg aus Leviticus 23, 2 dafür, dass dasjenige, was R. Gamaliel [als Vertreter des Gerichtshofes] gethan, zu Recht bestehe. Als R. Josua zu R. Dosa ben Hyrkanos kam, brachte auch dieser einen Beleg aus Exodus 24, 9, dass der Ausspruch des Gerichtshofes unter Vorsitz des R. Gamaliel befolgt werden müsse. Da nahm jener seinen Stab und seinen Geldbeutel und ging an dem Tage, auf welchen nach seiner (R. Josua's) Rechnung der Versöhnungstag treffen musste, zu R. Gamaliel nach Jamnia. Als er dort ankam, erhob sich R. Gamaliel, küsste ihn auf das Haupt und rief ihm zu: Sei willkommen, Du mein Lehrer und mein Schüler: mein Lehrer in der Weisheit, mein Schüler, indem Du meiner Anordnung Folge geleistet hast. Die Gemara[2] zur Stelle schmückt diese Erzählung noch weiter aus. Besonders wird das Gewissen des R. Josua durch die von R. Akiba angeführte Deutung der Stelle Leviticus 23, 2. 4. 37., dass man den Aussprüchen des Synhedrions in allen Fällen folgen müsse, beruhigt.

Eine weitere Tradition aus dem Lehrhause seines Grossvaters theilt R. Gamaliel dort bei der Erzählung folgender Thatsache mit. Einst zogen sich Wolken am Himmel zusammen, und es wurde eine Mondsichelgestalt am 29 Tage des Monats sichtbar. Das Volk glaubte, man müsse diesen Tag als Neumond bestimmen,

---

[1]) Rosch haschana 25 a. b. [2]) Rosch haschana 25 a, jerus. Talmud Rosch haschana II, 8.

und verlangte vom Gerichtshofe, dass er diesen Tag als den Neumondstag heilige. Da sagte R. Gamaliel: ich habe eine Tradition aus dem Lehrhause meines Grossvaters, die Erneuerung des Mondes erfolge nicht vor Ablauf von 29½ Tagen, ⅔ Stunden und 73 Theilen[1]). Um dem Volke zu zeigen, dass der Gerichtshof diesen Tag als Neumondstag nicht geheiligt habe, hielt er eine Leichenrede bei einer an diesem Tage zu Grabe getragenen unbedeutenden Frau, während doch eine Leichenrede am Neumondstage nicht gehalten werden darf.

Noch einige mögliche Zeugenaussagen werden mitgetheilt[2]). Wenn der eine Zeuge sagt: Ich habe den Mond zwei Peitschenlängen hoch über dem Horizonte gesehen, und der andere aussagt, er habe ihn drei Peitschenlängen hoch gesehen, so ist das Zeugniss giltig. Sagt aber der eine, er habe ihn drei, der andere, er habe ihn fünf Peitschenlängen hoch gesehen, so ist das gemeinsame Zeugniss zwar ungiltig, nichtsdestoweniger vereinigt man einen von ihnen mit einem andern gleich aussagenden Zeugen, oder mit einem Zeugen, dessen Aussage nur um eine Peitschenlänge differirt, für den in Frage stehenden Monat.

Ferner: Wenn ein Zeugenpaar aussagt: wir haben die Mondsichel im Fluss oder durch ein Glas oder in den Wolken gesehen, so gilt ein solches Zeugniss nicht. Auch wenn sie sagen: wir haben ihn halb im Wasser halb am Himmel, oder halb durch ein Glas halb am Himmel, oder halb in den Wolken halb am Himmel gesehen, so ist das Zeugniss ungiltig.

Sagen die Zeugen: Wir haben den Mond gesehen, ohne unsere Gedanken darauf gerichtet zu haben, dass wir ein Zeugniss darüber vor dem Gerichtshof ablegen wollen, und als wir unsere Gedanken darauf richten wollten, haben wir ihn nicht mehr gesehen, so kann das als vollgiltige Zeugenaussage nicht angesehen werden, weil sie früher vielleicht nur durch ein Wolkengebilde getäuscht worden sind, da sie ja ihrer eigenen Aussage nach auf die Beobachtung nicht sehr geachtet haben.

Nachdem das Zeugenverhör beendet, ging der Gerichtshof an die Heiligung des neuen Monats.

---

[1]) Einige Forscher wie David Gans und Luzzatto meinen, dass „73 Theile" eine spätere Glosse sei. Slonimski (Bet Talmud, 1. Jahrgang, S. 254) ist der Meinung, dass ursprünglich nur von „29 Tagen" die Rede gewesen sei. [2]) Rosch haschana 24 a, jerus. Talmud Rosch haschana II, 5.

Heiligung des neuen Monats.

Die Bekanntmachung oder Verkündigung des Tages, welcher der Anfang des neuen Monats sein sollte, geschah durch den Vorsitzenden des Gerichtshofes, indem er, nachdem der Tag bezeichnet war, das Wort „geheiligt" ausrief und das versammelte Volk dieses Wort zweimal wiederholte. Ob nur für den 30. oder nur für den 31. Tag, oder ob in beiden Fällen, oder ob gar nicht die Heiligung in dieser Weise geschehen müsse, darüber gehen die Meinungen weit auseinander. Die Mischna[1]) berichtet: Der Vorsitzende des Gerichtshofes rief [nachdem der Gerichtshof die Zeugenaussagen für richtig befunden] das Wort „geheiligt" aus und das versammelte Volk antwortete mit dem Doppelausrufe „geheiligt, geheiligt!" Sowohl wenn der Neumond zur rechten Zeit [d. h. am 29. Tage des Monats, bald nach Sonnenuntergang] gesehen wurde, [wobei dann der 30. Tag als der 1. Tag des neuen Monats eingesetzt wurde], als auch wenn er zur rechten Zeit nicht gesehen wurde, [wobei dann der 31. Tag als der erste des neuen Monats eingesetzt wurde], fand in der angegebenen Weise die Heiligung des neuen Monats [für den 30., respective den 31. Tag] statt.

R. Eleasar bar Zadok meint, dass, wenn der Mond zur rechten Zeit nicht erschienen und der 31. Tag der erste des neuen Monats geworden sei, man die Heiligung für den 31. Tag nicht ausgesprochen habe, weil jeder neue Monat spätestens nach Ablauf von 30 Tagen beginnen müsse, folglich die Heiligung gewissermassen am Firmamente schon geschehen sei und keiner weiteren Bestätigung durch das irdische Gericht bedürfe. Dass übrigens der Vorsitzende des Gerichtshofes das Wort „geheiligt" ausgerufen habe, wird dabei aus Leviticus 23, 44. hergeleitet, sowie aus Leviticus 23, 2, dass das Volk dasselbe Wort zweimal zu wiederholen habe[2]).

Aber ausserdem werden noch zwei andere Meinungen mitgeteilt[3]). Plimo sagt: Wird der Neumond zur rechten Zeit gesehen, so findet keine Heiligung des neuen Monats für den 30. Tag statt [weil das normale Erscheinen zur rechten Zeit einer weiteren Bestätigung nicht bedürfe]. Wird er hingegen zur rechten

---

[1]) Rosch haschana II, 7. [2]) Rosch haschana 24 a. [3]) Rosch haschana 24 a Sanhedrin 10 b.

Zeit nicht gesehen, so wird die Heiligung für den 31. Tag ausgesprochen [weil eben das Abnorme die öffentliche Bestätigung durch die Heiligung Seitens des Gerichts erforderlich mache].

R. Eleasar bar Simon leitet aus Leviticus 25, 10 ab, dass die Heiligung in keinem Falle weder für den 30. noch für den 31. Tag ausgesprochen zu werden brauche [1]). Schliesslich theilt R. Juda im Namen Samuels mit, dass die Praxis sich nach dem oben angeführten Ausspruche des R. Eleasar bar Zadok gerichtet habe.

Ueber das Verhalten, welches in einigen vor der Heiligung des neuen Monats vorgekommenen Specialfällen eingeschlagen worden, referirt die Mischna [2]) noch Folgendes: Wenn der Gerichtshof und das ganze Volk in Jerusalem die neue Mondsichel am 29. des Monats bald nach Sonnenuntergang gesehen haben, durch irgend ein Hinderniss aber auch der 30. Tag abgelaufen, d. h. die volle Nacht zum 31. Tage eingetreten ist, ohne dass der Gerichtshof die Heiligung ausgesprochen: so wird der verflossene Monat als ein vollzähliger von 30 Tagen eingesetzt, obschon es in diesem Falle, wie bemerkt wird [3]), allgemein bekannt war, dass die Mondsichel zur rechten Zeit, am 29. Tage des Monats bald nach Sonnenuntergang, gesehen worden, also der verflossene Monat ein mangelhafter von 29 Tagen hätte sein müssen. Und zwar trat die Verlängerung des Monats um einen Tag ein, weil die formelle Heiligung des neuen Monats durch den Gerichtshof weder am 29. Tage in der Abenddämmerung [4]) noch im Laufe des 30. Tages erfolgt war.

Ein zweiter Fall ist folgender: Wenn die Zeugen am 30. Tage bereits verhört und für giltig befunden worden, und die Nacht zum 31. Tage wie im ersten Falle angebrochen war, ohne dass die Heiligung ausgesprochen worden, so wird der verflossene Monat ebenfalls für vollzählig erklärt, obschon, wie hier hinzugefügt wird [5]), das Zeugenverhör am Tage beendet und die Heiligung des 30. Tages im Grunde nur als der Abschluss einer

---

[1]) Im jerus. Talmud Rosch haschana II, 6. Sanhedrin I, 2., leitet R. Simon ben Jochai aus derselben Bibelstelle her, dass überhaupt keine Heiligung stattfinde, und dass mit dem Ausdrucke Heiligung, den die Mischna anwendet, die Bestätigung der Zeugenaussage, dass der Monat mangelhaft sei, gemeint sei. [2]) Rosch haschana III, 1. [3]) Rosch haschana 25 b. [4]) Ueber den Begriff Abenddämmerung siehe Excurs VII. [5]) Rosch haschana 25 b.

rechtzeitig begonnenen Verhandlung des Gerichtshofes anzusehen ist und darum auch in der Nacht zum 31. Tage hätte ausgesprochen werden dürfen. Trotz alledem wurde der verflossene Monat für vollzählig erklärt, weil, wie aus Psalm 81, 5 hergeleitet wird, die Heiligung als ein solcher Theil einer Gerichtsverhandlung betrachtet werden muss, der nur am Tage vorgenommen werden darf, wie auch die Tosefta[1]) ausdrücklich lehrt: Man darf die Heiligung nicht in der Nacht aussprechen. Ist sie dennoch nächtlicher Weile erfolgt, so hat sie keine Giltigkeit. In gleicher Weise berichtet die Gemara[2]): Man darf die Heiligung des Monats nur am Tage aussprechen; geschieht sie in der Nacht, so hat sie keine Giltigkeit.

Ferner: Wenn der aus 23 Personen bestehende Gerichtshof die neue Mondsichel am 29. Tage des Monats, und zwar wie hinzugefügt wird[3]), zu der Zeit gesehen hat, als es schon völlig Nacht war, so müssen zwei Mitglieder des Gerichtshofes am folgenden Tage, dem 30. des Monats, als Zeugen vor die übrigen Mitglieder des Gerichtshofes hintreten[4]) und die Letzteren sprechen dann das „Geheiligt“ aus. Denn wie der zuvor erwähnte Fall lehrt, darf dieser Ausspruch nur am Tage erfolgen.

Hieraus ergiebt sich, dass wenn der Gerichtshof die Mondsichel am Vorabend des 30. des Monats so rechtzeitig gesehen hat, dass er noch im Stande ist, das „Geheiligt“ vor Eintritt der Nacht auszusprechen, er sofort das „Geheiligt“ für den folgenden 30. Tag aussprechen dürfe, weil das eigene Sehen der Mondsichel die Zeugenaussage überflüssig mache. Ferner: wenn der Fall eintritt, dass Zeugen am Vorabend des 30. ihr Zeugniss ablegen, auch ihre Aussage für giltig befunden worden, und noch Zeit vorhanden ist, das „Geheiligt“, bevor die Nacht eintritt, auszusprechen, so spricht der Gerichtshof das „Geheiligt“ für den 30. Tag sofort aus. Ob man, falls Zeugen oder der Gerichtshof am Vorabend des 31. die Mondsichel gesehen, und nachdem alles richtig befunden ist, am 30. in der Abenddämmerung, bevor es Nacht wird, das „Geheiligt“ für den

---

[1]) Sanhedrin cap. 2. Schluss. [2]) Sanhedrin 11 b. [3]) Rosch haschana 25 b. Im jerus. Talmud Rosch haschana III, 1 und Sota IX, 1. tritt noch eine zweite Meinung auf, dass der ganze Gerichtshof als Zeuge vor einen andern Gerichtshof auftrete, weil ein Zeuge nicht zugleich Richter sein könne. [4]) Den Grund siehe in Raschi Rosch haschana 25 b s. v. שראוהו בלילה. Vergl. Tosafot daselbst s. v.“ ראוהו ב"ד'.

30. Tag noch aussprechen dürfe, darüber sind die Meinungen getheilt [1]).

Wenn aber am 30. Tage keine Zeugen kamen, oder wenn angekommene Zeugen für ungiltig befunden worden, oder die Berechnung ergab, dass die Mondsichel am 29. Tage des Monats Abends nicht gesehen werden konnte, so wurde der verflossene Monat für vollzählig erklärt, und der neue Monat begann am 31. Tage des laufenden. In einem solchen Falle wurde am 31. Tage ein Festessen veranstaltet. An diesem Mahl, welches als eine religiöse Pflicht galt [2]), mussten mindestens zehn Personen Theil nehmen. Man begab sich an den Ort, wo das Mahl stattfand, am Vorabend des 31, Tages nahe vor Sonnenuntergang, und kehrte vor Sonnenaufgang des 31. Tages zurück. Es wurden dabei nur Kornbrod und Erbsen verabreicht [3]).

Mittheilung des Synhedrialbeschlusses über den Monatsanfang an die auswärtigen Gemeinden.

Aus früherer Zeit berichtet die Mischna [4]), dass man, nachdem der Schlussausspruch über den Beginn des neuen Monats erfolgt war, Fackeln auf den Bergen anzündete und dadurch den ausserhalb Jerusalems in Palästina Wohnenden und den babylonischen Gemeinden das Resultat anzeigte. Als die Samaritaner zu unrichtiger Zeit Bergfeuer auf ihren Anhöhen anzündeten und dadurch die Auswärtigen über den wahren Monatsanfang täuschten, traf man die Anordnung, dass Boten für diese Anzeige abgesandt wurden. Es folgt nun die nähere Beschreibung der Bergfeuer. Wie machte man die Bergfeuer? Man brachte lange Stangen von Cedernholz. Rohr, Oelbaumholz und Flachswerg befestigte man mit Bindfaden daran, ging damit auf eine Bergspitze, zündete die Fackeln an, schwenkte damit hin und her, auf und ab, so lange bis man einen Andern auf einer zweiten Bergspitze dasselbe ausführen sah. Gleiches geschah auf dem zweiten, dritten u. s. w. Berge. Wo fingen die Bergfeuer an? Vom Oelberge nach Sartaba, von Sartaba nach Grupina, von Grupina nach Hauran, von Hauran nach Bet Baltin, und von Bet

---

[1]) Vergl. Hamagid, Jahrgang 11 und 12, die Controverse zwischen Slonimski und Pineles über diesen Gegenstand. [2]) Mischna Sanhedrin VIII, 2. [3]) Sanhedrin 70 b. [4]) Rosch haschana II, 2. 3. 4.

Baltin setzte man das Hin- und Her-, Auf- und Abschwenken der Fackeln so lange fort, bis die ganze Gola wie Eine Feuerflamme war. Die letztere Notiz wird dahin erklärt[1]), dass die jüdischen Bewohner Babyloniens, sobald sie die Bergfeuer sahen, brennende Fackeln auf ihre Hausdächer brachten. Die Gemara[2]) erwähnt noch die Stationen חרים וכייר וגדר וחברותיה wo Bergfeuer angezündet wurden[3]). Ferner wird daselbst berichtet, dass die Bergfeuer nur für einen mangelhaften Monat angezündet wurden. Will sagen: wenn die Mondsichel am 29. des Monats bald nach Sonnenuntergang gesehen, die Zeugenaussagen vom Gerichtshofe für richtig befunden und die Heiligung des neuen Monats für den 30. Tag ausgesprochen war, so wurden die Bergfeuer am Vorabend des 31. Tages angezündet, wodurch die Auswärtigen erfuhren, dass der 30. der erste des neuen Monats sei und der verflossene Monat ein mangelhafter von 29 Tagen gewesen sei. Hatte jedoch der Gerichtshof den verflossenen Monat für einen vollzähligen von 30 Tagen erklärt, so fielen die Bergfeuer aus, woran die Auswärtigen erkannten, dass der verflossene Monat ein vollzähliger von 30 Tagen gewesen, und der 31. Tag der erste des neuen Monats sei. Eine kurze Discussion zur Stelle darüber, ob man nicht in anderer Weise verfahren könnte, rechtfertigt schliesslich diese Einrichtung.

Für die Gemeinden der Diaspora unterblieben die Bergfeuer, vielleicht, weil Bergstationen, in deren Nähe jüdische Ansiedlungen sich befanden, nicht in hinreichender Anzahl vorhanden waren. Die entfernter Wohnenden blieben daher über die Festtage im Zweifel und mussten aus diesem Grunde immer Doppelfeiertage halten.

Statt der Bergfeuer als Mittel zur Verkündigung des Monatsanfanges für die auswärtigen Gemeinden wurde nach dem störenden Eingreifen der Samaritaner die Botensendung, wie oben angegeben, eingeführt. Hierüber berichtet die Mischna[4]): Um sechs Monate willen wurden Boten abgesandt; im Monat Nissan wegen des Pessachfestes, im Monat Ab wegen des Fasttages, im Monat Elul wegen des Neujahrs, im Monat Tischri wegen der

---

1) Rosch haschana 23 b. 2) Rosch haschana 23 b. 3) Der jerus. Talmud Rosch haschana II, 2 und Schebiit, IX, 2 hat die Leseart בהרי מכוור וגדור „die Berge von Machärus und Gadara.“ Ueber die Bergstationen vergl. Neubauer, la géographie de Talmud pag. 42. 4) Rosch haschana I. 3.

Anordnung der Festtage, [die ausser Neujahr noch in diesem Monat liegen], im Monat Kislew wegen des Chanukkafestes und im Monat Adar wegen des Purimfestes. So lange der Tempel stand, wurden auch im Monat Ijar wegen des kleinen Pessachfestes [1]) Boten geschickt.

Die Behauptung des jerusalemischen Talmuds [2]), dass R. Juda ha Nassi die Bergfeuer abgeschafft habe, beruht, wie bereits Frankel (Darke hamischna, S. 205, Note 8) nachgewiesen hat, auf einem Schreibfehler. Denn sie widerspricht nicht nur der angeführten Mischna [3]), nach welcher schon zur Zeit des Tempels die Bergfeuer eingestellt wurden, sondern auch dem Berichte der Tosefta [4]), welcher mittheilt, dass R. Juda ha Nassi die Botensendung insofern modificirt habe, als er in Rücksicht auf das Purimfest die Anordnung getroffen habe, dass die Boten im zweiten Adar zu schicken seien.

Die Boten brachten den auswärtigen Gemeinden die Nachricht, welchen Tag der Gerichtshof als den ersten des neuen Monats eingesetzt habe. Die Gemara [5]) geht näher darauf ein, weshalb man nur für die oben erwähnten Monate Boten ausschickte. Auf die Frage, warum man nicht auch wegen der Monate Tammus und Tebet, in welche ebenfalls Fasttage treffen, Boten fortschickte, wird die Antwort ertheilt: weil diese Fasttage von geringerer Bedeutung als der in den Monat Ab fallende Trauertag sind. Ferner wird wie folgt gefragt: da durch Boten der Anfang des Monats Elul angezeigt wurde, und die Thatsache bekannt war, dass — nach einer Mittheilung des R. Chinnena bar Kahana im Namen Rabbi's [6]) — seit der Zeit Esra's der Monat Elul niemals 30 Tage lang gewesen sei, folglich die Auswärtigen wissen mussten, dass das Neujahr auf den 30. Tag des Elul treffen müsse, zu welchem Zwecke wurden im Tischri abermals Boten abgesandt, um den ersten des Monats Tischri anzuzeigen? Denn da der erste Tischri (Neujahr) bekannt war, so waren dadurch ja auch die übrigen in diesen Monat fallenden Feiertage bestimmt. Hierauf wird geantwortet: die Thatsache, dass seit

---

[1]) Numeri 9, 9 ff. [2]) Rosch haschana II, 1. [3]) Rosch haschana I, 3. [4]) Rosch haschana cap. 1, citirt in der Gemara Rosch haschana 19 b. [5]) Rosch haschana 18 a b. 19 b ff. [6]) Beza 6 a heisst es im Namen des Rab; Beza 22 b wird Rab nicht erwähnt. Rosch haschana 32 a wird nur R. Chanina bar Kahana genannt.

Esras' Zeit der Monat Elul stets neunundzwanzig Tage gezählt hat, beweist eben nicht mehr und nicht weniger, als dass während dieses ganzen Zeitraumes die Beobachtung der Himmelserscheinungen für den Elul eine derartige Länge ergeben habe, und schliesst natürlich die Möglichkeit nicht aus, dass der Gerichtshof jederzeit den Monat, je nach den Aussagen der Zeugen, auch für einen vollzähligen erklären könne. Daher konnte man in keinem Falle im Voraus wissen, ob der Monat Elul vollzählig oder mangelhaft gewesen sei, und deshalb mussten die Boten auch im Tischri ausgesandt werden. Allerdings war damit für das Neujahrsfest selbst, da die Boten erst nach Neujahr bei den Auswärtigen ankamen, stets der Zweifel vorhanden, ob es am 30. oder 31. Tage nach Beginn des Monats Elul zu feiern sei. Jedenfalls aber stand durch die Anzeige der Termin des Versöhnungstages und des Laubhüttenfestes mit Bestimmtheit fest. Zu einer Fixirung des Neujahrs für die Auswärtigen gab es demnach kein Mittel. Darum war für diese das Fest stets zweitägig, und zwar feierten sie den 30. und 31. Tag nach Beginn des Elul, weil sie stets im Zweifel blieben, welchen dieser beiden Tage der Gerichtshof als den Anfang des Tischri bestimmt habe[1]). Als ersten Tischri zählten sie jedoch immer den ersten Neujahrstag. Hieraus ergiebt sich, dass in den Monaten Siwan, Tammus, Cheschwan, Tebet und Schebat Boten nicht geschickt wurden. Im Siwan bedurfte man der Boten nicht, obschon es das Wochenfest enthält, weil dieses Fest immer am 50. Tage vom zweiten Pessachtage an gefeiert wird. Im Tammus und Tebet wurden aus dem bereits angegebenen Grunde keine Boten abgeschickt. Im Cheschwan und Schebat finden überhaupt weder Fest- noch Fasttage statt.

Die jerusalemische Gemara[2]) berichtet, dass den Boten zum Zeichen, dass sie wirklich von Jerusalem gesandt, ein Losungswort mitgegeben wurde. Zur Zeit des R. Abbahu war das Wort „Goalenu", d. h. unser Erlöser. Einst kamen Boten zu ihm und sagten als Losungswort „Gëulathenu", d. h. unsere Erlösung. Er sah die Boten als richtige und die Verwechselung der Worte als einen Irrthum an. Ferner wird daselbst erzählt, dass bei R. Berachja stumme Boten eingetroffen seien. Er fragte sie:

---

[1]) Vergl. Beza 6a. 22 a. und Erubin 39 a. [2]) Rosch haschana III, 1.

Habt Ihr (vom Gerichtshofe) gehört, dass der Monat geheiligt wurde? Als sie darauf mit dem Kopfe ein bejahendes Zeichen gaben, nahm er sie an.

Obwohl nun für sämmtliche erwähnte Monate Boten gesandt wurden, so fand in Bezug auf die Art ihrer Abfertigung doch noch ein kleiner Unterschied statt. Abaji theilt nämlich mit[1]), dass die Boten, die den Beginn des Nissan oder Tischri anzuzeigen hatten, erst dann das Sitzungslocal des Gerichtshofes verlassen durften, wenn sie aus dem Munde des Vorsitzenden das „Geheiligt“ gehört hatten. Bei den andern Monaten durften sie dasselbe jedoch bereits verlassen, sobald sie die Gewissheit hatten, wie das Resultat der Berathung ausfallen müsse. War z. B. der Mond am 29. Tage eines Monats nach Sonnenuntergang hoch am Horizonte von aller Welt gesehen worden und nicht daran zu zweifeln, dass der Gerichtshof sicherlich morgen den 30. Tag zum ersten des neuen Monats erklären werde, oder waren bis zum Schlusse des 30. Tages keine Zeugen angekommen, so dass nothwendiger Weise der 31. Tag der erste des neuen Monats werden musste, so durften in solchen Fällen die Boten sich sofort auf den Weg machen, wenn es sich um andere Monate als Nissan und Tischri handelte. Bei jeder Berathung über den Beginn der letzteren Monate durften jedoch die Boten erst nach Abschluss der gesammten Verhandlung die Reise antreten, weil der Gerichtshof es in Händen hatte, aus Gründen, die nicht Jedermann bekannt waren, über die Monatslänge Beschluss zu fassen, und weil die gleichzeitige Feier der hohen Feste in allen Gemeinden von grösster Wichtigkeit war. Eine aus späterer Zeit mitgetheilte Thatsache[2]) beweist die Richtigkeit des eben Mitgetheilten. Levi traf am eilften Tischri in Babylonien [von einem Orte, der innerhalb des Sabbatweges gelegen war] ein und sagte zu den Bewohnern: Die Babylonier lassen sich ihr Essen am Versöhnungstage in Palästina wohlschmecken. Er deutete damit an, dass der Gerichtshof den Monat Elul für vollzählig erklärt habe, während die Babylonier ihn als mangelhaft präsumirt hatten, wodurch eine Differenz von einem Tage eintrat und der eilfte Tischri der Babylonier dem zehnten in Jerusalem entsprach. Als sie ihn jedoch aufforderten, als Zeuge aufzutreten, und sich bereit erklärten

---

[1]) Rosch haschana 21 b. [2]) Rosch haschana 21 a.

auf Grund seines Zeugnisses den Versöhnungstag an diesem Tage nochmals zu feiern, antwortete er: ich habe aus dem Munde des Gerichtshofes das „Geheiligt" nicht gehört. Er war nämlich an dem Orte, wo der Gerichtshof seine Sitzungen hielt, nicht anwesend gewesen, während doch nach der soeben mitgetheilten Norm die Boten für Tischri erst nach Abschluss der gesammten Verhandlung abreisen durften. Hieraus ergiebt sich zugleich, dass es nicht zweier Boten bedurfte, sondern dass schon ein Einziger, selbst ohne weitere Legitimation, genügte. Als Beleg hierfür wird mitgetheilt [1]): Ulla kam einst und berichtete, dass der Monat Elul für vollzählig erklärt worden sei. Ein anderes Mal [2]) kam Ulla und bezeichnete den Tag, an welchem in Jerusalem der neue Monat geheiligt wurde. Hierzu bemerkte R. Kahana, dass nicht nur einem Manne wie Ulla hierbei Glauben geschenkt werde, sondern dass einem Jeden eine solche Nachricht geglaubt werde, weil die Menschen eine Aussage, deren Wahrheit von Jedermann geprüft werden könne, nicht zu erfinden wagen. So wird denn auch ganz allgemein die Norm ausgesprochen: Wenn ein ganz Unbekannter irgend woher kommt und aussagt, der Gerichtshof habe den neuen Monat [an einem näher bezeichneten Tage] geheiligt, so wird ihm ohne Weiteres Glauben geschenkt.

Aber auch zwischen den Monaten Nissan und Tischri fand bezüglich des Termins der Abreise der Boten noch ein kleiner Unterschied statt. Wenn beispielsweise die Heiligung des Monats Nissan am 29. Adar in der Abenddämmerung noch ausgesprochen wurde, so gingen die Boten noch an demselben Abend ab. Geschah aber die Heiligung des Monats Tischri am 29. Elul in der Abenddämmerung, so durften die Zeugen des Neujahrs wegen erst am Abend nach dem 1. Tischri weggehen.

Ferner wird aus Leviticus 23, 4 die Bestimmung hergeleitet [2]) dass die Neumonds*zeugen*, aber nicht die Neumonds*boten*, den Sabbat durch die Reise verletzen durften. Da nun die Boten für den Nissan im günstigsten Falle bereits am Abend nach dem 29. Adar ihre Reise antreten durften, während sie für den Tischri unter gleichen Verhältnissen erst am Abend nach dem ersten Tischri weggehen durften, so hatten sie für den Nissan zwei ganze

---

[1]) Rosch haschana 20 a. [2]) Rosch haschana 21 b. jerus. Talmud Rosch haschana I, 10.

Tage mehr zur Reise als für den Tischri. Die beiden Tage des Neujahrs- und Versöhnungsfestes, an welchen die Reise verboten ist, fielen nämlich im Tischri aus. Ferner waren die dazwischen liegenden Sabbate bei beiden Monaten als zur Reise nicht geeignet in Abzug zu bringen. So gab es Orte, wohin die Boten im Nissan, nicht aber im Tischri kamen. Aus späterer Zeit wird noch Folgendes über diese Differenz in der Botenankunft mitgetheilt[1]). R. Jochanan liess bekannt machen, dass alle diejenigen Orte, wohin zwar die Boten für den Nissan, nicht aber die für den Tischri gelangten, auch das Pessach und das, wie bereits erwähnt, davon abhängige Wochenfest zwei Tage lang feiern müssten, damit selbst die Möglichkeit einer Verwechselung mit den Festen des Monats Tischri vermieden werde. Würden diese Orte nämlich nur einen Tag lang das Pessach gefeiert haben, weil im Nissan die Boten zu ihnen gelangten, so war zu befürchten, dass sie auch das Laubhüttenfest im Tischri, dessen Beginn ihnen durch Boten nicht angezeigt werden konnte, nur eintägig begehen würden, während sie doch in diesem Falle zu einer zweitägigen Feier verpflichtet waren. Des Weiteren wird berichtet, dass einst zwei Schüler des R. Jochanan nach einer solchen Stadt gekommen seien, wohin die Nissanboten, aber nicht die Tischriboten gelangten, und dass deren Einwohner nichtsdestoweniger nur einen Tag Pessach hielten. Als R. Jochanan später erfuhr, dass die Schüler nichts dagegen eingewendet hätten, ertheilte er ihnen einen Verweis, indem er sich auf seine öffentliche Bekanntmachung berief. Ob R. Jochanans Verordnung eine neue oder nur die gesetzliche Fixirung einer längst üblichen Praxis gewesen sei, darüber erfahren wir nichts.

Die hier bereits für gewisse Fälle eingeführte Doppelfeier erstreckte sich nicht auf den Versöhnungstag, weil die Durchführung eines 48stündigen Fastens auf unüberwindliche Schwierigkeiten gestossen wäre. Eine Ausnahme machte Raba, von welchem erzählt wird[2]), dass er in der That des Zweifels wegen gewöhnlich zwei Tage und zwei Nächte hintereinander am Sühnfeste gefastet habe. Einmal traf es wirklich so, dass sein zweiter Fasttag erst der vom Gerichtshofe eingesetzte Versöhnungstag war. Auch R. Nachman fastete einst am Versöhnungstage.

[1]) Rosch haschana 21 a. [2]) Rosch haschana 21 a.

Als sich der Tag zum Ende neigte, kam Jemand und berichtete: „Morgen ist der Versöhnungstag in Jerusalem": worauf R. Nachman ihn fragte, woher er sei. An die Antwort knüpfte er ein witziges unübersetzbares Wortspiel des Inhalts, dass der unberufene Bote an seinem Tode Schuld tragen werde, da er nun zwei Tage und zwei Nächte werde fasten müssen. Abweichend hiervon referirt der jerusalemische Talmud[1]), dass man in Babylonien des Zweifels wegen den Versöhnungstag doppelt zu feiern pflege. Dasselbe berichtet der jerusalemische Talmud[2]) von den Einwohnern der Stadt Nimrin. In beiden Stellen äussert R. Chisda sein Missfallen über diese Praxis, indem er sagt: Wozu quält Ihr Euch mit solchem Zweifel? Es ist doch wohl anzunehmen, dass der Gerichtshof in einem solchen Falle, d. h. wenn er den Monat Elul für vollzählig erklärt und dadurch den Eintritt des Versöhnungsfestes um einen Tag verschoben hätte, Massregeln getroffen hätte, um Euch schleunigst dieses ungewöhnliche Ereigniss mitzutheilen. An der ersten Stelle wird mitgetheilt, dass der Sohn des Vaters des R. Samuel bar Jizchak (d. i. aber R. Samuel), an der zweiten Stelle, dass der Vater des R. Samuel bar Jizchak (d. i. R. Jizchak) zwei Tage am Versöhnungstage gefastet habe, krank geworden und gestorben sei[3]).

In der babylonischen Gemara[4]) giebt R. Schischi breh de R. Idi an, dass, wenn Jemand zweifelt, ob der Monat Elul eine Länge von 29 oder 30 Tagen erhalten habe, er den Versöhnungstag zwei Tage lang halten müsse — ein Ausspruch, der, wie die Tosafot zur Stelle bemerken, sich nicht auf Babylonien beziehen kann, weil dort des Zweifels wegen nicht zwei Tage lang gefastet wurde, sondern auf Palästina, und zwar auf einen Ort etwa in der Nähe der Wüste, wo man nichts Gewisses über die Monatslänge erfahren konnte.

Es ergiebt sich aus alledem, dass die Ortsgemeinden, zu denen die Boten nicht bis Mitte Nissan oder Tischri, oder überhaupt nicht, gelangen konnten, alle Festtage, mit Ausnahme des Versöhnungstages, zwei Tage lang feiern mussten, weil bei ihnen immer der Zweifel herrschte, ob der 30. oder 31. zum ersten des neuen Monats erklärt worden sei. Eine weitere Folge ist, dass alle Orte, welche die Boten für Tischri bis zur Mitte

---

[1]) Challa I, 1. [2]) Rosch haschana I, 4. [3]) Siehe über diese sonderbare Namensbezeichnung Frankel Mebo hajerushalmi S. 126. [4]) Pessachim 54 b.

dieses Monats erreichen konnten, die Feiertage mit Ausnahme des Neujahrsfestes nur einen Tag feierten. Aus späterer Zeit wird noch ein fernerer Zweifel für die Auswärtigen dahin geltend gemacht, ob vielleicht der Monat Ab resp. der Monat Schebat mangelhaft gewesen sei und sich dadurch in Bezug auf den Monat Tischri oder Nissan die Ungewissheit auf einen weiteren Tag erstrecke, folglich gar eine dreitägige Feier der Feste erforderlich werde. Er wird durch den Hinweis darauf behoben[1]), dass, da bereits die Monate Tammus resp. Tebet ohnehin mangelhaft gewesen seien, selbst die entferntest Wohnenden hätten erfahren müssen, dass auch die Monate Ab resp. Schebat für mangelhaft erklärt worden seien, weil die seltene Thatsache, dass zwei aufeinanderfolgende Monate nur 29 Tage gehabt, leicht bis in die entferntesten Gegenden hätte dringen müssen. Es lässt sich demnach annehmen, dass im Allgemeinen den Monaten abwechselnd eine Dauer von 29 und 30 Tagen gegeben wurde, bis bei irgend einer Gelegenheit eine Correctur dieser Annahme erfolgte. Es haben daher die Gemeinden der in und ausserhalb Palästinas Wohnenden, mit Ausnahme der Gemeinde zu Jerusalem, zwei Tage Neujahr gefeiert, weil die Boten erst am Schlusse des Neujahrs weggehen konnten. Sie zählten aber den ersten Neujahrstag als den ersten Tischri wie bereits (S. 32) angegeben.

Und selbst die Bewohner Jerusalems feierten das Neujahrsfest oft zwei Tage, wenn nämlich der Gerichtshof die Ankunft von Zeugen erwartete, solche aber erst am Schlusse des 30. Tages oder gar nicht kamen, wie oben ausgeführt wurde. Die oben S. 14 bereits gemachte Bemerkung ist hier zu wiederholen, dass in einem solchen Falle d. h., wenn zwei Tage Neujahr in Jerusalem gefeiert wurden, dort der zweite Neujahrstag als der erste Tischri angesehen und gezählt wurde[2]).

Die entfernt wohnenden Gemeinden, zu denen die Berichte der Boten vor den Festtagen nicht gelangen konnten, mussten wegen des steten Zweifels über den Anfang der Monate alle Festtage zwei Tage lang feiern. Dieser zweite Feiertag heisst יום טוב שני של גליות [der zweite Feiertag der Diaspora].

Selbst als die neue jetzt übliche jüdische Kalenderordnung

[1]) Rosch haschana 20 b, 21 a. [2]) Vergl. Tosafot zu Menachot 100 b. und Raschi zu Pessachim 47 a.

bereits eingeführt war, blieb diese althergebrachte Norm geltend. So wird[1]) folgendes Sendschreiben des R. Jose an die Gemeinden mitgetheilt: „Obgleich die Feiertagsordnung Euch mitgetheilt ist, so verlasst die Anordnung Eurer Väter nicht [den zweiten Feiertag zu feiern].“

Darüber ob auch im Schaltjahr Boten an die Gemeinden gesandt wurden, um den Anfang des Adar II wegen des Purimfestes anzuzeigen, herrschen zwei Meinungen. Die Mischna erwähnt nichts davon, während nach einer anderweitigen Nachricht[2]) R. Juda ha Nassi eine Botensendung im Schaltjahre auch für Adar II anordnete. Die Discussion in der Gemara erörtert bei dieser Gelegenheit auch die Frage über die Länge des intercalirten Monats. Nach der einen Meinung habe der Schaltmonat stets eine Länge von 30 Tagen gehabt. R. Simon ben Gamaliel ist jedoch der Ansicht, dass auch hier eine Dauer von 29 oder 30 Tagen möglich sei[3]). Der ersten Meinung folgt offenbar die Mischna und hält deshalb die Absendung von Boten für Adar II für überflüssig, während R. Juda ha Nassi sich der Ansicht des R. Simon ben Gamaliel anschliesst. Es folgen zwei einander widersprechende Zeugnisse. R. Josua ben Levi bezeugte nämlich im Namen der heiligen Gemeinde zu Jerusalem, dass einst beide Monate Adar eine Dauer von 29 Tagen gehabt hätten, während R. Simaï im Namen der drei Propheten Chaggaï, Secharja und Maleachi mittheilte, dass je nach Bedürfniss entweder beide Monate 30 oder beide 29 Tage oder einer 30 und der andere 29 Tage haben könne, und dass man danach sich in der Gola richtete [d. h. man musste Boten an die Gemeinden schicken, um ihnen anzuzeigen, welche Länge der Gerichtshof dem ersten Adar gegeben].

Ferner wird im Namen Rabs daselbst mitgetheilt, dass die Gemeinden der Gola den Monat Adar I immer für vollzählig und den Adar II immer für mangelhaft gehalten hätten, bis einst Reisende aus Palästina kamen und berichteten, dass Adar I die Dauer von 29 Tagen erhalten habe. Es scheint demnach, dass, wie die Mischna angiebt, wegen des Adar II keine Boten geschickt

---

[1]) Jerusal. Talmud Erubin III, Schluss (f. 21 c.), babyl. Beza 4 b. [2]) Tosefta Rosch haschana cap. I. citirt in der Gemara Rosch haschana 19 b. vergl. oben S. 31. die Stelle zu Anmerkung 4. [3]) Rosch haschana 19 b. Sanhedrin 11 a. Erubin 9 b.

wurden. Die Unsicherheit darüber, ob Adar II nach Bedürfniss bald 29 bald 30 Tage, oder ob er stets 29 Tage habe, bewirkt in der Mischna[1]) auch eine praktische halachische Differenz bei dem Gesetze über die Zehntenabgabe vom Vieh. Denn die Gemara[2]) führt die in der Mischna mitgetheilten abweichenden Meinungen des R. Akiba und Ben-Asaï darauf zurück, dass nach R. Akiba die Dauer des Adar II unbestimmt sei, während nach Ben-Asaï der Monat Adar II stets 29 Tage haben müsse. Später wurde auch, um für die Gola in Bezug auf das Pessachfest Einigkeit zu erlangen, an Mar Ukba, den Oberrichter zu Kafri, die Mittheilung gemacht[3]), dass der Monat Adar II immer mangelhaft gehalten werde. Gegen diese letzte Meinung wird von R. Kahana auf einen Widerspruch gegen einen Ausspruch der Mischna aufmerksam gemacht, der ungelöst bleibt[4]).

Bedingungen für die Intercalation eines Monats.

Während in der biblischen Zeit, wie oben erwähnt, im zwölften Monat nur darauf gesehen wurde, ob der Stand der Gerste so weit gediehen, dass bis Mitte des nächsten Monats die Reife derselben zu erwarten war, wurden in späterer Zeit noch andere Momente theils agrarischer, theils astronomischer, theils social-politischer Natur in Betracht gezogen. Hierüber wird folgendes mitgetheilt[5]).

1) Das Jahr wird intercalirt wegen der Wege [d. h. wenn die Wege, die im Winter vom Regen durchweicht worden, für die Wallfahrer nach Jerusalem noch nicht wieder hergestellt sind], wegen der Brücken, [die zerstört und noch nicht durch neue ersetzt worden], wegen der Oefen zum Pessachfeste [d. h. wenn die zum Braten der Pessachopfer erforderlichen Oefen, die durch den Regen zerstört waren, noch der Sonnenwärme zum Trocknen bedürfen] und wegen der Wallfahrer aus fernen Gegenden ausserhalb Palästinas, die schon von Hause aufgebrochen, Jerusalem aber bis zum Pessachfeste, nur bei eintretender Intercalation erreichen konnten[6]).

2) Wegen dreier Ursachen, von denen wenigstens zwei ein-

---

1) Bechorot IX, 5. 2) Bechorot 58 a. 3) Rosch haschana 19 b. 4) Rosch haschana 20 a. 5) Tosefta Sanhedrin cap. II. Gemara Sanhedrin 11 a b, 12 a, woselbst Näheres über alle demnächst zu erörternden Fälle mitgetheilt ist. 6) Jerus. Talmud Schebiit X, 1. und Parallelstellen.

treten müssen, wird das Jahr intercalirt: wegen des Aehrenmonats [d. h. wenn im Monat Adar vorauszusehen ist, dass die Gerstenreife bis zur Mitte des nächsten Monats nicht erfolgt sein wird], wegen der Baumfrüchte [d. h. wenn voraussichtlich die Baumfrüchte, deren Erstlinge am Wochenfeste im Tempel dargebracht wurden, bis zu dieser Zeit nicht reif sein werden] und wegen des Sonnenlaufes [d. h. wenn die Sonne erst nach dem Laubhüttenfeste in das Sternbild der Waage, folglich auch erst nach dem 16. Nisan in das Sternbild des Widders, treten würde]. Treffen zwei dieser Momente ein, so wird das Jahr intercalirt; eine Intercalation findet nicht statt, wenn nur eines derselben eintrifft. Bei der Beurtheilung der Gerstenreife kommen folgende Provinzen Palästinas in Betracht: Judaea, das Land jenseits des Jordan (Peraea) und Galilaea, und zwar in der Weise, dass, wenn im Monat Adar in zwei dieser Provinzen für den Eintritt der Gerstenreife bis zur Mitte des nächsten Monats keine Aussicht vorhanden ist, ein Monat eingeschaltet wird, wenn aber nur in einer dieser Provinzen diese Aussicht fehlt, während sie in den beiden andern vorhanden ist, keine Intercalation eintritt, da man doch reife Gerste aus den anderen beiden Provinzen beschaffen könne[1]). Die Gemara[2]) theilt mit, dass einst drei Hirten Bedingungen aus dem Stand der Saaten und aus gewissen Kennzeichen der Temperatur angegeben, nach welchen das Jahr zu intercaliren sei oder nicht. Hierzu wird dort bemerkt, dass der Gerichtshof sich zwar auf seine eigene Rechnung gestützt, die Bedingungen der Hirten jedoch, da sie der Berechnung zugestimmt, zu Hilfe genommen und die Intercalation das Jahres beschlossen habe.

3) Nur in Judaea darf das Jahr intercalirt werden. Geschah dennoch die Intercalation in Galilaea, so wurde sie dadurch nicht ungiltig. Dagegen protestirte Chananja aus Ono und bezeugte, dass eine Intercalation in Galilaea keine Giltigkeit habe. Die Massregel stützt sich auf Deuteronomium 12, 5, welcher Vers dahin gedeutet wird, dass nur Judaea, woselbst Jerusalem lag, dieses Vorrecht geniessen solle.

Der jerusalemische Talmud[3]) theilt ausführlicher mit, dass jegliche Intercalation ausserhalb Judaeas, ob sie nun innerhalb oder ausserhalb Palästinas stattfinde, ungiltig sei. Tritt jedoch ein

---

[1]) Jerus. Talmud Sanhedrin I, 2. [2]) Sanhedrin 18 b. Jerus. Talmud Sanhedrin I, 2.
[3]) Sanhedrin I, 2. Nedarim VI, 13.

Hinderniss ein, wodurch die Intercalation in Judaea unmöglich wird [z. B. wenn dort ein für die Intercalation genügend vorbereiteter Gerichtshof nicht zu finden ist], so darf man selbst ausserhalb Palästinas intercaliren. Es wird klargelegt, dass Jeremias, Jecheskel und Baruch ben Nerija ausserhalb Palästinas intercalirt haben. Auch Chananja, der Neffe des R. Josua, verordnete einst ausserhalb Palästinas die Intercalation und wurde darob getadelt. In einem der ihm zugesandten Briefe wurde ausgeführt, dass der Gerichtshof in Palästina zwar zur Zeit, als Chananja das Land verliess, noch ohne Bedeutung gewesen sei, inzwischen aber die zur Intercalation erforderliche Autorität erhalten habe. Dadurch verlören die Bestimmungen Chananja's ihre Giltigkeit[1]).

4) Man darf nur bei Tage intercaliren. Eine zur Nachtzeit erfolgte Intercalation ist ungiltig.

5) Die Rücksicht auf Schnee und Kälte[2]), welche die Wallfahrt nach Jerusalem hindern, oder die Rücksicht auf die Wallfahrer, die die Reise noch nicht angetreten haben, genügt nicht, um die Intercalation nothwendig zu machen.

6) Ebensowenig fällt bei der Intercalation der Umstand in's Gewicht, dass die Böcke, Lämmer oder Tauben noch zu jung und klein zum Opfergebrauche sind [da man sie ja auch jung opfern darf]. Doch ward er subsidiarisch berücksichtigt [d. h. wenn von den unter 2) angegebenen Bedingungen nur eine eingetroffen ist, kann einer von den zuletzt erwähnten Fällen hinzugenommen werden und nunmehr die Intercalation erfolgen]. Als Beispiel wird folgendes angeführt: R. Jannai erzählt, dass R. Simon ben Gamaliel einst den auswärtigen Gemeinden die Mittheilung gemacht habe: Wir zeigen Euch an: da die Tauben (zum Opfer) noch zu zart, die Lämmer zum Pessachopfer noch zu jung sind und die Gerstenreife voraussichtlich nicht eingetreten sein wird, so haben wir beschlossen, dem Jahre 30 Tage zuzusetzen. Im Gegensatz dazu wird die Bescheidenheit des R. Gamaliel I hervorgehoben, der den Beschluss in seinem und seiner Collegen Namen ausgehen liess. Es wird dort erzählt, R. Gamaliel habe einst auf dem Tempelberge seinem Secretär Jochanan drei Briefe an die auswärtigen Gemeinden dictirt, von denen der dritte an die Israeliten in Babylonien, Medien und in der ganzen Gola

[1]) Ausführlich hierüber siehe oben S. 11. ff. [2]) Jerus. Talmud Sanhedrin I, 2.

gerichtet war. Er lautete: Friede sei mit Euch; wir zeigen Euch an: da die Tauben noch zu zart, die Lämmer noch zu jung sind und die Gerstenreife nicht eintreten wird, so habe ich und meine Collegen es nöthig befunden, zum Jahre 30 Tage zuzusetzen[1]).

7) Ein Jahr, in welchem Hungersnoth herrscht, intercalirt man nicht. Die Bestimmung wird aus Könige II. 4, 42 hergeleitet[2]).

8) Man intercalirt kein Jahr vor dem ersten Tischri [d. h. der Gerichtshof hält vor dieser Zeit keine Sitzung ab, um zu berathen und auszusprechen, dass das laufende Jahr intercalirt werde[3]). Hat man trotzdem vor diesem Termin intercalirt, so ist das Verfahren ungiltig. Wenn aber eine Nothwendigkeit dazu zwang [d. h. wenn zu befürchten war, dass der Gerichtshof im Monat Adar wegen irgend eines Hindernisses nicht werde zusammentreten können], so darf man bald nach Neujahr intercaliren und dem Volke davon Mittheilung machen. Doch darf man auch in diesem Falle nur den Monat Adar verdoppeln. Die in räthselhaften Worten an Raba gemachte Mittheilung über Einschaltung eines Monats des Inhalts, dass einst die Weisen in einem Nothfalle, als sie in der Intercalation gestört zu werden fürchteten, schon im Monat Ab das Jahr intercalirt hätten, wird dahin berichtigt, dass die Berechnung im Monat Ab geschehen, die Veröffentlichung der Einschaltung (des Adar) aber erst nach Neujahr erfolgt sei. Die Mittheilung an Raba über den Beschluss, trotz einer Religionsverfolgung das Jahr zu intercaliren, hat folgenden Wortlaut: Zwei Männer kamen aus Rakat (Tiberias) und es hielt sie der Adler (Römer) auf. Sie hatten das, was in Lus verfertigt wird, in Händen (nämlich Blaupurpur zu Schaufäden). Durch die Gnade Gottes und ihr Verdienst kamen sie

---

[1]) Im jerusalemischen Talmud Sanhedrin I, 2 wird von R. Gamaliel, welcher der Meinung ist, dass auch im vorliegendem Falle zwei Bedingungen zur Intercalation genügen, mitgetheilt, dass er an die Gemeinden folgende Mittheilung gemacht habe: Da die Lämmer und Tauben noch jung sind, so habe ich mit meinem Collegen diesem Jahre dreissig Tage zugesetzt. Daran schliesst sich die zweite Erzählung, welche R. Judan über R. Gamaliel und die Aeltesten mittheilt. Es liegt nun die Annahme nicht fern, dass, da es sich hier um Opferthiere handelt, und der Tempelberg erwähnt ist, dass hier R. Gamaliel I, der noch beim Tempelbestand lebte, gemeint sei. Vergl. Frankel Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft, Band 4, S. 104, Darke hamischna S. 57 ff. und Landau in Frankels Monatschrift, Jahrgang I, S. 334 und 335. [2]) Jerus. Talmud Nedarim VI, 13. Sanhedrin I, 2. [3]) ibid.

glücklich davon. Die Nachkommen Nachschons (des Stammfürsten) wollten einen Vorgesetzten (einen Jahresordner, d. h. einen Schaltmonat) einsetzen, aber der Aramäer (Römer) erlaubte es nicht, dennoch trat die Versammlung zusammen und setzte einen Vorgesetzten (Schaltmonat) in dem Monat ein, in welchem der Priester Ahron gestorben (Monat Ab).

9) Man darf nicht im laufenden Jahr die Intercalation für das folgende Jahr berechnen und feststellen. Auch darf man nicht gleichzeitig drei Jahre zur Intercalation bestimmen. R. Simon theilt jedoch mit, dass einst R. Akiba im Gefängniss für drei Jahre im Voraus die Intercalation berechnet habe. Dieses wird dahin erläutert, dass der Gerichtshof sich auf diese Vorausberechnung nicht verliess, sondern in jedem einzelnen Falle die erforderliche Verhandlung vornahm[1]).

10) Man darf ein Sabbatjahr nicht intercaliren [weil die Feldarbeit dadurch um einen Monat verzögert wird], ebensowenig das einem Sabbatjahre folgende Jahr [weil man den Genuss der neuen Frucht um einen Monat verkürzt]. Gewöhnlich wurde das Jahr vor dem Sabbatjahr intercalirt [um einen Monat mehr für die Feldbestellung zu erlangen]. Das Lehrhaus des R. Simon ben Gamaliel hat dennoch das Jahr nach dem Sabbatjahre intercalirt [weil man Kräuter und Getreide von solchen Orten ausserhalb Palästinas, auf welche das Gesetz über das Sabbatjahr keinen Bezug hatte, bringen konnte][2]).

11) Aus der Discussion[3]) ergiebt sich eine Meinungsdifferenz darüber, ob die Rücksicht auf eine möglicher Weise eintretende Unreinheit eines grossen Theils des Volkes (Numeri 9, 10 und 11.) die Intercalation nothwendig erscheinen lasse. Die Einen verbieten die Intercalation in einem solchen Falle, erklären sie jedoch für giltig, wenn sie nichtsdestoweniger erfolgt ist. R. Juda erklärt sie für absolut ungiltig. R. Simon meint, dass man in einem solchen Falle wohl intercaliren dürfe.

12) Samuel giebt an, dass am 30. Adar eine Intercalation des laufenden Jahres nicht mehr stattfinden dürfe, weil dieser Tag schon der erste Nissan sein würde, wenn der Monat Adar mangelhaft wäre[4]). Hat man am 30. Adar das Jahr intercalirt,

---

[1]) Siehe Raschi und Tosofot zur Stelle im babyl. Sanhedrin 12 a. Jerus. Talmud Sanhedrin I, 2. [2]) Jerus. Talmud Nedarim VI, 13. Sanhedrin I, 2. [3]) Sanhedrin 12. a. b. Jerus. Talmud Nedarim VI, 13. Sanhedrin I, 2. [4]) Berachot 10. b. Sanhedrin 12. b.

so meint Ulla, die Intercalation sei giltig, nur spricht man die Heiligung nicht für den neu eingesetzten zweiten Adar aus, sondern thut dies erst wieder für den nächsten Monat Nissan. Hat man den eingeschobenen Monat dennoch als zweiten Adar geheiligt, so erklärt Raba die Intercalation für ungiltig, während R. Nachman sie für giltig hält. Die Befürchtung Raba's, dass dadurch ein Irrthum in Bezug auf die Feier des Pessachfestes hervorgebracht werden könnte, weist R. Nachman dadurch zurück, indem er annimmt, dass, da das Volk wisse, dass dies von einer Berechnung abhängig sei, Jeder sich das Resultat der Berechnung merken werde.

13. Da die nun folgende Voraussetzung der Intercalation von der Tekufa abhängig ist, so sei hier bemerkt, dass man unter Tekufa (eigentlich Sonnenumlauf) den Eintritt der Sonne in einen der Aequinoctial- oder Solstitialpunkte versteht. Diese vier Punkte bilden auch die Anfänge der vier Jahreszeiten. Es werden die Tekufot nach den Monaten benannt, in welchen sie der Regel nach erfolgen. Tekufat Nissan bezeichnet den Zeitpunkt des Eintritts der Sonne in das Sternbild des Widders (Frühling), Tekufat Tammus den Zeitpunkt des Eintritts der Sonne in das Sternbild des Krebses (Sommer). Tekufat Tischri den Zeitpunkt des Eintritts der Sonne in das Sternbild der Waage (Herbst) und Tekufat Tebet den Zeitpunkt des Eintritts der Sonne in das Sternbild des Steinbocks (Winter). Samuel giebt die Zeitdifferenz zwischen zwei auf einander folgenden Tekufot auf 91 Tage und 7½ Stunde an. D. h.: die Länge des Sonnenjahres beträgt seiner Meinung nach 365 Tage 6 Stunden[1]).

R. Juda theilt im Namen Samuels mit[2]): Man intercalirt das Jahr nur, wenn die Berechnung ergiebt, dass Tekufat Tammus (das Sommerquartal) sich bis in den grösseren Theil des Monats Tischri erstrecken werde. Wie viel beträgt der grössere Theil? R. Juda meint 16 Tage. [Dann träfe Tekufat Tischri auf den 17. Tischri]. R. Jose meint: 21 Tage [wonach Tekufat Tischri auf den 22. Tischri fiele]. Beide leiten ihre Angaben aus der Deutung von Exodus 34,22 her, wobei angenommen wird, dass der Tag, auf welchen die Tekufat Tischri trifft, als Anfang derselben gezählt wird. Diesen Angaben werden anders formulirte Aussprüche derselben Autoren entgegen

---

1) Eruhin 56. a. 2) Sanhedrin 12. b, 13 a.

gehalten. Im Folgenden wird dann ein Ausgleich der Widersprüche durch die Behauptung versucht, dass es darauf ankomme, ob der Tag, an welchem die Tekufa trifft, zur neuen oder zur alten Tekufa gezählt werden müsse. Eine dritte Meinung, welche 14 Tage als den grösseren Theil des Tischri bezeichnet, wird im Weiteren mitgetheilt und erfährt eine zwiefache Deutung. Die erste Deutung, dass der Ausspruch sich im Grunde auf Tekufat Nissan beziehe, stützt sich auf Deuteronomium 16,1. Das Gleiche theilt auch R. Huna bar Abin dem Raba mit[1]): Wenn Du siehst, dass Tekufat Tebet bis zum 16. Nissan sich erstreckt, dann intercalire das Jahr wegen der Angabe in Deuteronomium 16,1. im Sinne der erwähnten dritten Meinung. Nach der zweiten Deutung wäre gemeint, dass man, wenn Tekufat Tammus bis zum 15. Tischri reiche, intercaliren müsse, weil sonst der 15. Tischri noch zur Tekufat Tammus gezählt würde, während doch das ganze Laubhüttenfest, das an diesem Tage beginnt, nach Exodus 34,22. innerhalb der Tekufat Tischri liegen müsse.

14) Man darf in Abwesenheit des Nassi nur unter der Bedingung einen Monat einschalten, dass der Nassi sich damit einverstanden erklärt. Es wird nämlich angegeben[2]), dass R. Gamaliel einst eine Reise zum Präfecten nach Syrien unternommen habe, um Etwas von ihm zu erwirken, und lange ausgeblieben sei. Damals wurde das Jahr intercalirt unter der Bedingung, dass R. Gamaliel seine Einwilligung dazu gebe. Als er zurückkam und dem Beschlusse zustimmte, wurde das Jahr als Schaltjahr angezeigt.

Nachrichten über die Länge einzelner Monate und über das Eintreffen der Festtage.

Zum Monat Nissan.

Die jerusalemische Gemara[3]) theilt im Namen Rab's mit, dass der Monat Nissan niemals vollzählig gewesen sei.

Zum Monat Ab.

In der babyl. Gemara[4]) giebt Ben-Asaï an, dass der Monat Ab manchmal nur eine Länge von 29 Tagen habe.

Zum Monat Elul.

Auf den oben S. 31 mitgetheilten Umstand, dass seit Esra's Zeit der Monat Elul nie vollzählig gewesen, ist in späterer Zeit

---

[1]) Rosch haschana 21 a. [2]) Edujot VII, 7. Sanhedrin 11 a. [3]) Schebiit X, 2. Rosch haschana III, 1. [4]) Bechorot 58 a.

nicht immer Rücksicht genommen worden. So wird mitgetheilt[1]), dass einst Ulla nach Babylonien kam und berichtete, dass man in Palästina dem Monat Elul 30 Tage gegeben habe. Er fügt hinzu, dass dies für Babylonien eine Wohlthat sei. In wiefern eine Wohlthat? fragte man ihn. Er antwortete: „wegen der Kräuter". R. Acha bar Chanina sagte „wegen der Leichen". Beide Gesichtspunkte sind für Babylonien, weil es im Thale liegt, von Wichtigkeit, während sie für Palästina, wo Berg und Thal abwechselt, minder in's Gewicht fallen[2]). Ferner berichten Levi und ein anderesmal ein Ungenannter, dass in Palästina der Monat Elul als vollzählig eingesetzt wurde[3]). Ob überhaupt eine Rücksichtsnahme auf gewisse Umstände bei der Längenbestimmung eines Monats stattfinden dürfe, darüber sind die Meinungen getheilt. Rabba bar Samuel meint, dass man zwar bei der Festsetzung des neuen Monats Rücksicht auf gewisse Umstände nehmen dürfe, dass man aber keineswegs aus solchen Rücksichten allein einen mangelhaften Monat vollzählig machen dürfe. Das Verbot ergebe sich aus der traditionellen Erklärung über Exodus 12,2. Dies stände nun im Widerspruch mit der obigen Mittheilung Ulla's, dass man den mangelhaften Monat Elul aus Rücksicht auf Babylonien vollzählig gemacht habe. Um diesen Widerspruch auszugleichen, deutet Rab den Ausspruch des Rabba bar Samuel dahin, dass man aus gewissen Rücksichten zwar einen mangelhaften Monat vollzählig, nicht aber einen vollzähligen Monat zu einem mangelhaften machen dürfe. Mit anderen Worten: Man darf den 30. Tag nicht zum ersten des folgenden Monats machen, wenn der Mond noch nicht gesehen worden ist. In gleichem Sinne spricht sich R. Josua ben Levi aus. Er berichtet nämlich, dass man die Zeugen, die den Neumond am 29. in der Abenddämmerung gesehen zu haben behaupten, einem scharfen Verhöre unterwerfe, selbst auf die Gefahr hin, dass sie in ihren Aussagen zweifelhaft werden, damit man aus gewissen Rücksichten den mangelhaften Monat zu einem vollzähligen machen könne. Jedoch dürfe man dies nicht thun, um sie zur Aussage zu bewegen, sie hätten den Neumond gesehen, obwohl sie ihn thatsächlich nicht gesehen haben, und dies zu dem Zwecke, damit aus gewissen Rücksichten ein vollzähliger Monat für einen mangelhaften erklärt werden könne. Die weitere Mittheilung

---

1) Rosch haschana 20 a. 2) Siehe Excurs II. 3) Rosch haschana 21 a.

des R. Juda Nessia an R. Ammi, es sei zur Zeit des R. Jochanan üblich gewesen, dass selbst in dem letzteren Falle ein scharfes Zeugenverhör vorgenommen worden sei, wird durch Abaji dahin präcisirt, dass dies nur in den Monaten Nissan und Tischri, in welche hohe Festtage fallen, nicht aber bei den übrigen Monaten erlaubt gewesen sei. Raba meint, dass der Ausspruch des Rabba bar Samuel allgemeine Giltigkeit habe. Man dürfe weder einen mangelhaften Monat zu einem vollzähligen, noch einen vollzähligen zu einem mangelhaften aus gewissen Rücksichten machen. Auch stimmt Rabba bar Samuel der (in Excurs IV behandelten) Ansicht der Acherim zu, dass die Monate abwechselnd vollzählig und mangelhaft seien, das gemeine Jahr daher eine feste Länge von 354, das Schaltjahr eine solche von 384 Tagen habe. R. Dima aus Nehardea theilt in Bezug auf die Beeinflussung der Zeugen das von R. Josua ben Levi Ueberlieferte in gerade entgegengesetztem Sinne mit und motivirt seine Mittheilung damit, dass, wenn die Zeugen den Mond gesehen haben, ihn auch andere Menschen gesehen haben, folglich die Schlussaussage der Zeugen, sie hätten ihn nicht gesehen, allgemein als Lüge erkannt werde, während ihr Verfahren in dem Falle, dass sie den Mond nicht gesehen haben und nur aussagen, sie hätten ihn gesehen, wenigstens nicht als eine offenbare Lüge gekennzeichnet werden könne.

Zum Monat Tischri.

Die jerusalemische Gemara [1]) giebt im Namen Rab's an, dass der Monat Tischri niemals vollzählig gewesen sei.

Zum Monat Adar I und II.

Wie oben S. 38 gezeigt, herrschen zwei Meinungen darüber, ob die Monate Adar I und II vollzählig oder mangelhaft waren.

Ueber das Eintreffen des Wochenfestes.

Die Tosefta [2]) theilt den Satz mit, dass das Wochenfest und der zweite Tag des Pessachfestes in dem Jahre A. auf einen und denselben Tag der Woche treffen; der Neujahrstag des Jahres (A + 1) auf denselben Wochentag, entweder mit dem zweiten oder mit dem dritten Tage des Pessachfestes des Jahres A. treffen müsse. Der erste Theil dieses Satzes muss immer stimmen, weil vom zweiten Pessachtage bis zum Wochenfeste 49 Tage gezählt werden und

[1]) Schebiit X, 2. Rosch haschana III, 1. [2]) Erachin cap. I. citirt babyl. Erachin 9. a.

der 50. eben der Tag des Wochenfestes ist. Ist also z. B. Montag der zweite Pessachtag, so ist der 50, Tag wieder ein Montag[1]).

Da das Wochenfest auf den 50. Tag, vom zweiten Pessachtage, dem 16. Nissan, an, gerechnet, trifft, so kann es an verschiedenen Daten des Monats Sivan stattfinden, je nachdem der Monat Nissan und Ijar je 29 oder je 30 oder der eine 29 und der andere 30 Tage lang sind. Dies ist die Meinung des R. Schemaja, der mittheilt[2]): Das Wochenfest trifft manchmal am 5. oder 6. oder 7. Sivan. Sind nämlich die Monate Nissan und Ijar vollzählig, so ist es der 5. Sivan [denn vom 16. Nissan bis Ende Nissan sind 15 Tage + 30 Tage des Ijar + 5 Tage des Sivan zusammen 50 Tage]. Sind beide Monate Nissan und Ijar mangelhaft, so ist es am 7. Sivan. [Denn 14 Tage des Nissan + 29 Tage des Ijar + 7 Tage des Sivan geben 50 Tage.] Ist Nissan vollzählig und Ijar mangelhaft, so ist es der 6. Sivan [denn 15 Tage des Nissan + 29 Tage des Ijar + 6 Tage des Sivan geben 50 Tage]. Dieser Angabe widersprechen die (S. 61 und 63) erwähnten Acherim, nach deren Meinung die Monatslänge regelmässig zwischen 29 und 30 Tagen abwechseln, wonach das Wochenfest stets auf den 6. Sivan fallen muss.

Ueber das Eintreffen des Neujahrs.

Wie weiter unten[3]) erörtert wird, ist die in unserem jetzt üblichen constanten Kalender geltende Regel, dass Neujahr weder auf Sonntag, noch auf Mittwoch oder Freitag treffen dürfe in den talmudischen Quellen begründet. Mit dieser Regel hängt natürlich zusammen, dass jedes Datum des Jahres an gewisse Wochentage gebunden ist. Heben wir einige Festtage des Jahres heraus, so ergiebt sich, dass der Versöhnungstag nicht am Sonntag, Dienstag oder Freitag treffen kann, der erste Tag des Hütten- und des Schlussfestes nicht Sonntag, Mittwoch oder Freitag, der Weidentag nicht am Dienstag, Donnerstag oder Sabbat, das Purimfest nicht am Montag, Mittwoch oder Sabbat, der erste Pessachtag nicht am Montag, Mittwoch oder Freitag, das Wochenfest nicht am Dienstag, Donnerstag oder Sabbat, der neunte Ab nicht am Montag, Mittwoch oder Freitag sein kann.

---

[1]) In Betreff des zweiten Theiles dieses Satzes siehe Excurs III. [2]) Rosch haschana 6, b. Jerus. Talmud Rosch haschana I, 4. [3]) Siehe Excurs II.

Es finden sich im babylonischen und jerusalemischen Talmud noch mehrere Angaben, nach denen Daten auf Wochentage treffen, auf welche sie nach dem constanten Kalender nicht treffen können. Wir werden eine Anzahl derselben zusammenstellen, um daraus eine Antwort auf die Frage, ob in der talmudischen Zeit die oben erwähnte, jetzt giltige kalendarische Regel angewendet wurde oder nicht, zu erhalten.

1) Die jerusalemische Gemara[1]) erörtert die Frage, ob man, wenn Neujahr an Freitag trifft, am Abend trotz des Sabbats die Feuerzeichen anzünden dürfe oder nicht, und entscheidet sich für die letztere Alternative.

2) Die Gemara[2]) behandelt die Frage, wie sich die Frauen, wenn Neujahr auf Sonntag oder Montag fällt, in Bezug auf das Reinigungsbad zu verhalten haben. R. Jemar, Maremar, R. Huna und R. Chisda betheiligen sich an der Debatte.

3) Die Mischna[3]) giebt an, dass ein Knabe frühestens am 8. Tage und spätestens am 12. Tage beschnitten werden dürfe. Eine andere Mischna[4]) bezeichnet die Möglichkeiten dieser verschiedenen Fälle, wobei für den 12. Tag die Möglichkeit dann eintritt, wenn Neujahr auf Sonntag und Montag trifft.

4) Die Mischna[5]) berichtet über einen Meinungsstreit zwischen R. Ismael und R. Akiba darüber, ob man das Fett der am Sabbat dargebrachten Opfer an dem darauf folgenden Sonntag, als am Versöhnungstage, und das der am Freitag, als dem Versöhnungstage, dargebrachten Opfer an dem darauf folgenden Sabbat darbringen dürfe. In der Gemara[6]) wird bei dieser Gelegenheit von R. Sera, als er bei Rab in Babylonien war, angegeben, wie man sich mit gewissen Ceremonien zu verhalten habe, wenn der Versöhnungstag am Freitag oder Sonntag ist.

5) Die Mischna[7]) berichtet, dass, wenn der Versöhnungstag auf Freitag traf, manche Priester das Opferfleisch am Freitag Abend in rohem Zustande genossen hätten.

6) Auch erzählt R. Simon in der Mischna[8]), dass die Schaubrote, wenn der Versöhnungstag auf Freitag fällt, am Donnerstag gebacken werden müssen.

---

[1]) Rosch haschana II, 1. [2]) Nidda 67 b. [3]) Erachin II, 2. [4]) Sabbat XIX, 5. [5]) Sabbat XV, 3. Jerus. Talmud Sabbat XV, 3. [6]) Sabbat 114 b. Succa 54 b. Joma 46 a. Jerus. Talmud Sabbat XV, 3. [7]) Menachot XI, 7. [8]) Menachot XI, 9. Erachin II, 2. vergl. Tosafot zu Menachot 100 b. und Jom tob Hellers Tosafot zu Menachot XI, 7. 9.

7. Die Mischna[1]) spricht von einem Freitag der [alljährlich] in die Zeit des Laubhüttenfestes falle. Hierzu bemerkt die Gemara[2]), dass dies in dem Falle nicht angehe, wenn der erste Tag des Laubhüttenfestes ein Freitag war. Dem Einwand, dass dann der Versöhnungstag auf Sonntag habe treffen müssen und deshalb auf Montag verschoben worden sei, wird begegnet durch Mittheilung der oben angeführten Mischna[3]), nach welcher der Versöhnungstag wohl am Sonntag gefeiert werden könne.

8. Die Mischna[4]) führt an, dass, wenn der Weidentag (siebente Tag des Hüttenfestes) auf einen Sabbat trifft, der Weidenzweig auch an diesem Tage in Gebrauch bleibe. Die Gemara[5]) bringt in dieser Beziehung zwei einander widersprechende Berichte. Als Bar-Hedia von Palästina kam, sagte er: Der Weidentag traf nie auf einen Sabbat. Als Rabin und Andere von dort kamen, erzählten sie, der Fall sei eingetreten und der Weidenzweig an dem Tage nicht in Anwendung gekommen. Ferner wird die Thatsache mitgetheilt, dass, als einst zur Zeit der Boëthusäer der Weidentag auf Sabbat traf, die Boëthusäer die Weidenceremonie verhindern wollten, was ihnen aber nicht gelang.

9. In der jerusalemischen Gemara[6]) wird der Fall gesetzt, dass das Schlussfest (Schemini Azeret) auf Freitag treffe.

10. Die Mischna[7]) theilt mit, wie man sich in den verschiedenen Ortschaften mit dem Vorlesen des Buches Esther zu verhalten habe, wenn Purim auf Montag, Mittwoch oder Sabbat fällt. In der jerusalemischen Gemara[8]) bemerkt R. Jose zur Mischna, dass Purim jetzt weder auf Montag noch auf einen Sabbat treffen könne, weil dann der Versöhnungstag am Sonntag resp. Freitag hätte sein müssen.

11. In der Gemara[9]) berichtet R. Chelbo im Namen des R. Huna, wie man sich mit dem Vorlesen des Buches Esther zu verhalten habe, wenn Purim am Sabbat ist.

12. In der Gemara[10]) erwähnt R. Chija bar Abba und Andere, wie man sich in demselben Falle in Betreff der Thoravorlesungen an den dem Feste zunächst liegenden Sabbaten zu verhalten habe.

---

1) Succa V, 5. 2) Succa 54 b. 3) Sabbat XV, 3. 4) Succa IV, 3. 5) Succa 43 b. Tosefta Succa cap. III. 6) Beza I, 1 7) Megilla I, 2. 8) Megilla I, 2. siehe Excurs II. 9) Megilla 4 b. 10) Megilla 30. a.

13. Die Mischna[1]) giebt an, wie man es mit dem Omer zu halten habe, wenn der 16. Nissan ein Sabbat ist.

14. Die Mischna[2]) ordnet an, dass man, wenn der 16. Nissan ein Sabbat ist, Knochen, Sehnen u. s. w. des Pessachopfers am 17. Nissan verbrenne. In der Gemara[3]) zur Stelle begründen dies Chiskia, Abaji und Raba aus der Bibel.

15. Die Mischna[4]) giebt an, dass, wenn das Wochenfest auf einen Sabbat fällt, die freiwilligen Festopfer der Privatpersonen am Sonntag geschlachtet werden.

16. Die jerusalemische Gemara[5]) sucht den Widerspruch zweier Bibelverse damit auszugleichen, dass sie den einen auf den Fall bezieht, dass das Wochenfest am Sabbat ist.

17. Die Mischna[6]) führt an, dass die beiden Erstlingsbrote, die am Wochenfest dargebracht wurden, am Sabbat nicht gebacken werden durften, wenn das Wochenfest auf einen Sabbat fiel.

18. Die Mischna[7]) ordnet an, dass man, wenn der 9. Ab ein Freitag ist, nicht ganz bis zum Ende des Tages fasten dürfe. Dazu berichtet die Gemara[8]), dass zur Zeit des R. Akiba dieser Fasttag auf einen Freitag gefallen sei. Auch werden in der Gemara[9]) Fälle erwähnt, an welchen derselbe Fasttag am Montag, Mittwoch oder Freitag eintrat. Derselben Fälle geschieht in der jerusalemischen Gemara[10]) bei dieser Gelegenheit und auch anderweitig Erwähnung.

Es sind noch mehrere Stellen der Art vorhanden, bei denen sich aus der Discussion ergiebt, dass das Eintreffen der Feste auf jetzt unerlaubte Wochentage angenommen wurde.

Der Ausschluss der verschiedenen Fest- und Fasttage von dem Eintreffen auf gewisse Wochentage hängt, wie oben (S. 48) erwähnt, von dem Umstande ab, dass der erste Neujahrstag niemals auf Sonntag, Mittwoch oder Freitag fallen soll. Zur Beurtheilung der eben erwähnten Fälle ist zwischen den Festtagen des Monats Tischri und denen der anderen Monate zu unterscheiden. Zur ersten Gruppe gehören die von 1—9, zur zweiten die von 10—18 erwähnten Fälle. Nun ist zu beachten, dass zur Zeit, als die Monatsbestimmung durch Zeugenaussage über den Neumond erfolgte, die ersten fünf

---

[1]) Menachot X, 1. 3. [2]) Pessachim VII, 10. [3]) Pessachim 83 b. [4]) Chagiga II, 4. [5]) Megilla I, 6. [6]) Menachot XI, 2. 9. [7]) Taanit II, 10. Tosefta Taanit cap. II. [8]) Erubin 41 a. [9]) Taanit 29 b. [10]) Taanit II, 14,

Monate von Tischri bis Adar eben auf Grund der Zeugenaussagen so geordnet sein konnten, dass das Eintreffen des ersten Neujahrstages die in den letzten 7 Monaten von Adar bis Tischri fallenden Feier- und Fasttage gar nicht beeinflusste. Es konnte demnach z. B. der erste Tag Pessach sehr wohl auf Freitag treffen, ohne dass das Neujahr auf Mittwoch traf u. s. w. Es lässt sich somit aus den Fällen von 10—18 keineswegs mit Sicherheit folgern, dass man damals unsere jetzige Regel für das Neujahr nicht beachtet habe. Aus den Fällen von 1—9 wollen Mehrere diejenigen als Beweisstücke ausgeschlossen haben, die nur von einem möglichen, aber nicht wirklichen Eintreffen sprechen. Hingegen die beiden Fälle 5 und 8, wo von Thatsachen die Rede ist, liefern den Beweis, dass man zur Zeit der Monatsbestimmung durch bezeugte Sichtbarkeit des Neumonds auf die jetzt giltige Regel, dass Neujahr niemals auf Sonntag oder Mittwoch treffen könne, nicht achtete. Obschon die erwähnten Fälle nur von Neujahr am Sonntag und Mittwoch sprechen, so ist doch der Freitag auch dazu zu rechnen, weil dieselben Gründe, die den Mittwoch ausschliessen, auch für den Freitag giltig sind.

Jahreslänge.

Die Länge des Mondjahres hängt von der Anzahl der vollzähligen und mangelhaften Monate ab, die dem Jahre zugetheilt werden. Aus verschiedenen Zeiten werden verschiedene Angaben hierüber gemacht. So ist aus der (in Excurs V) angeführten Discussion ersichtlich, dass nach der Meinung R. Huna's das Mondjahr 352, 353, 354, 355, 356, nach der Ulla's nur 352—355 Tage haben konnte. Samuel giebt zwar eine Länge von 352—356 Tage an, zeigt aber nur die Möglichkeit von 3 Jahresformen, die innerhalb dieser Grenzen liegen, an. Nämlich: bei 8 vollzähligen und 4 mangelhaften Monaten hat das Jahr 356 Tage, bei 8 mangelhaften und 4 vollzähligen hat es 352 Tage, bei 6 vollzähligen und 6 mangelhaften hat es 354 Tage. Dies würde in dem Sinne sein, wie R. Huna die Mischna[1]) zu erklären sucht, dass sowohl 8 vollzählige als 8 mangelhafte Monate im Jahre möglich seien.

Die Tosefta[2]) theilt mit: Wenn Jemand sagt, er wolle so lange ein Nasiräer sein, wie die Tage der Sonne, wie die Anzahl

---

1) Erachin 8 a. 2) Nasir cap. 1. citirt Erachin 9 b.

der Sonnentage [d. h. wie die Länge des Sonnenjahres], so hat er 365 Tage das Nasiräat auf sich zu nehmen; sagt er: wie die Tage des Mondes, wie die Anzahl der Mondtage [d. h. wie die Länge des Mondjahres], so hat er 354 Tage das Nasiräat zu halten. Die Gemara[1]) fügt hinzu, dass dem Sprachgebrauche nach diese Zahlen darunter verstanden werden und auch die Jahre meistentheils diese Länge haben.

R. Juda ha Nassi giebt ebenfalls die Länge des Sonnenjahres auf 365 Tage an[2]).

Samuel giebt (S. 44) an, dass das Sonnenjahr 365 1/4 Tag habe.

Berechnung der Monatslänge und des Monatsanfangs.

Die Mischna[3]) giebt das Maximum und Minimum der mangelhaften und vollzähligen Monate, deren Anzahl in einem Jahre nicht überschritten werden darf, an. Der hier ausgesprochene Lehrsatz kann jedoch nur in solchen Fällen Anwendung gefunden haben, wenn irgend ein Hinderniss, etwa Zeugenmangel oder Witterungsverhältnisse oder eine politische Massregel, die allmonatliche Beobachtung störte. Denn für die regelmässigen Fälle war der Lehrsatz darum überflüssig, weil die empirische Beobachtung als einziges Mittel zur Bestimmung des Monatsanfanges in Gebrauch war, und eine Verschiebung des Monatsanfanges gegen die Erscheinung der neuen Mondsichel nur dann möglich gewesen wäre, wenn mehrere aufeinanderfolgende Neumondsbeobachtungen falsch gewesen wären — ein Umstand, der in diesem Zeitraum nicht wohl anzunehmen ist, weil der Gerichtshof mit Sorgfalt über das Zeugenverhör gewacht hat. Trat aber eine der oben erwähnten Störungen ein, und man wurde mit Hilfe einer Art von Berechnung, für welche man freilich noch nicht die Schärfe der späteren Zeit annehmen darf, in die Nothwendigkeit versetzt ohne vorhergegangene Zeugenvernehmung vollzählige oder mangelhafte Monate einzusetzen, so konnte, wenn die Zahl der vollzähligen oder mangelhaften Monate eine gewisse Grenze überstieg, eine allzu auffällige Zeitdifferenz zwischen der Erscheinung der Mondsichel und dem eingesetzten Monatsanfang eintreten. Und in der That ergiebt sich aus der Discussion zu dieser Mischna[4]), dass eine

---

[1]) Erachin 9 b. [2]) Rosch haschana 6 b. Joma 65 b. Erachin 31 b. [3]) Erachin II, 2. [4]) Erachin 9 a.

Berechnung der Monatslänge der Grund für diesen Lehrsatz war, und das Maximum und Minimum, nur um einer allzu auffallenden Abnormität eine Grenze zu setzen, eingeführt wurde [1]),

Ein weiterer Beleg für das Stattfinden einer gewissen Berechnung ist, dass zwei Meinungen über die Länge des eingeschalteten Monats angegeben werden [2]). Nach der einen hat der intercalirte Monat eine Länge von 30 Tagen, nach der andern, der des R. Simon ben Gamaliel, ist er bald 29 bald 30 Tage lang. Wie hätte darüber eine Meinungsverschiedenheit herrschen können, wenn die Beobachtung der Mondsichel allein massgebend gewesen wäre?

Auch wird berichtet [3]), dass man am Schlusse des elften Monats den auswärtigen Gemeinden mitgetheilt habe, dass in diesem Jahre 30 Tage eingeschaltet worden sind. Wie konnte man ohne Berechnung im Voraus wissen, ob der 12. Monat 30 oder 29 Tage haben werde? Da nun, wie (S. 42, Anmerkung 1.) bereits bemerkt wurde, der Mittheilende R. Gamaliel I war, so hat die Berechnung der Conjunction wohl schon bei Bestand des Tempels stattgefunden.

Ferner emendirt R. Aschi den Wortlaut der Mischna dahin, dass dort die Berechnung des Neumonds gemeint sei [4]).

Es wird ferner angegeben [5]), dass zur Zeit des R. Jochanan eine Einschüchterung der Zeugen stattgefunden habe, um einen Monat aus gewissen Rücksichten für mangelhaft erklären zu dürfen. Und selbst nach Abaji, der dies nur für Nissan und Tischri gelten lassen will, muss man zugeben, dass eine Art Berechnung stattgefunden haben müsse. Ueberhaupt setzt die ganze Discussion dort, ob man aus einer Rücksicht die Monatslänge bestimmen dürfe, voraus, dass eine Berechnung irgend welcher Art stattgefunden habe.

Aus der S. 23 angeführten Erzählung der Mischna über R. Gamaliel, R. Dosa ben Hyrkanos und R. Josua geht ebenfalls hervor, dass schon damals die Monatslänge berechnet wurde. Denn ihre Resultate waren verschieden, und jeder vertheidigte das seinige.

Ein weiterer Beweis ist die Mischna [6]), welche mittheilt, dass das Schlachten des Pessachopfers am Sabbat geschehen dürfe. Hierzu

---

[1]) Siehe Excurs V. [2]) oben S. 38, Sanhedrin 11 a. Rosch haschana 19 b. Erachin 9 b. [3]) Sanhedrin 11 a. [4]) Siehe Excurs I. [5]) Rosch haschana 20 a. [6]) Pessachim VI, 1. Jerusalemischer Talmud Pessachim VI, 1. und Sabbat XIX, 1.

bemerkt die Gemara [1]), dass einst der 14. Nissan auf einen Sabbat traf, und die Bne-Betera (die Vorsitzenden des Synhedrions) nicht wussten, wie man sich in Betreff des Schlachtens des Pessachopfers zu verhalten habe. Hillel I. wusste darüber Auskunft zu ertheilen. Im jerusal. Talmud [2]) wirft R. Abin die Frage auf: Wie konnten die Bne-Betera diese Verordnung vergessen haben, da doch alle 14 Jahre einmal der 14. Nissan am Sabbat treffen muss? Hieraus geht hervor, dass schon vor der Zerstörung des zweiten Tempels eine Berechnung, wie es scheint nach Perioden, die mit der Zahl „Sieben" zusammenhängen, stattgefunden und dass man bei der Zeugenaussage auf dieselbe Rücksicht genommen habe. Denn wenn die Zeugenaussagen allein massgebend gewesen wären, so muss keineswegs alle 14 Jahre der 14. Nissan auf einen Sabbat treffen.

Das Unsichere und Unbequeme allmonatlicher Beobachtung wurde im Laufe der Zeit immer mehr einleuchtend und durch diese Erkenntniss die Zeugenaussage immer mehr gegen die Berechnung zurückgedrängt, bis dann in auffallender Weise zur Zeit des R. Juda ha Nassi, des Redacteurs der Mischna, von diesem selbst das Institut der Zeugenaussage in den Hintergrund gedrängt und der Berechnung der Vorrang gegeben wurde. So theilt die jerusalemische Gemara [3]) mit, dass R. Juda ha Nassi einen Mörder als Neumondszeugen zuliess, ferner dass er einen Mann, der nicht selbst den Neumond gesehen, sondern von einem Andern, der ihn gesehen, das Zeugniss gehört hatte, als giltigen Zeugen annahm [4]); ferner, dass die Boten schon am Abend vor Schluss der Verhandlung weggehen durften, in der Voraussetzung, dass morgen die Heiligung des neuen Monats stattfinden werde. Die babylonische Gemara [5]) theilt mit, dass R. Chija einst den alten Mond am 29. des Monats gesehen habe und darüber in Aufregung gerathen sei, weil dieser Monat der Berechnung nach hätte mangelhaft werden müssen, der Neumond aber, wenn der alte Mond noch sichtbar war, nach Sonnenuntergang desselben Tages natürlich nicht gesehen werden konnte. Da sagte R. Juda ha Nassi zu R. Chija: gehe nach En-tab, dem Sitze eines Gerichtshofes, heilige den morgenden Tag zum ersten des neuen Monats und schicke mir

[1]) Pessachim 66 a. [2]) Pessachim VI, 1. und Sabbat XIX, 1. [3]) Rosch haschana II, 1. [4]) der Jerus. Talmud Schebiit X, 2. berichtet im Namen des R. Jochanan, dass man es mit den Neumondszeugen nicht sehr genau nahm. [5]) Rosch haschana 25 a.

folgende Losungsworte: „David, der König von Israel, lebt ewig" als Zeichen, dass Du es ausgeführt hast. Daraus geht hervor, dass man es mit der Zeugenaufnahme im Verhältniss zur Berechnung nicht so genau genommen habe, und dass man die Heiligung durch Stellvertreter auch an einem anderen Gerichtshofe aussprechen liess.

Von R. Juda ha Nassi wird eine Thatsache mitgetheilt [1]), aus welcher sich ergiebt, dass er als Maximum 8 vollzählige Monate im Jahre wie R. Huna annahm, und dass eine Berechnung stattfand. Einst hatte R. Juda ha Nassi im Jahre A. 9 mangelhafte Monate eingesetzt, und der Neumond wurde am Anfange des Jahres (A + 1) zur rechten Zeit am 29. Elul bald nach Sonnenuntergang gesehen. Er sprach seine Verwunderung darüber aus, dass, obschon 9 Monate mangelhaft gewesen [wodurch das Neujahr um 3 Tage zurückverlegt wurde und der Neumond erst 3 Tage nach Neujahr hätte sichtbar sein sollen], der Neumond dennoch am Abend zum Neujahr gesehen wurde. Sein Sohn R. Simon erklärte die Erscheinung in einer Weise, welche R. Juda einleuchtete. Im vorhergehenden Jahre (A — 1) waren nämlich 8 vollzählige Monate eingesetzt worden. Dadurch war der Neumond zu Tischri des Jahres A. 2 Tage vor dem officiellen Neujahr erschienen, ferner war das Jahr A. ein um einen 30tägigen Monat verlängertes Schaltjahr gewesen. In Folge dessen musste der Neumond des Jahres (A + 1) um einen weiteren Tag früher als das Neujahr traf, erscheinen. Also um jene 2 Tage und diesen einen Tag, in Summa 3 Tage, hätte der Tischri-Neumond des Jahres (A + 1) früher als das officielle Neujahr traf, erscheinen müssen. Da aber das Jahr A. 9 mangelhafte Monate hatte, wodurch der Tischri-Neumond des Jahres (A + 1) um 3 Tage nach Neujahr sichtbar sein musste, compensirten sich jene 3 Tage mit diesen 3 Tagen, und der Neumond musste am Abend zum Neujahr des Jahres (A + 1) erscheinen, wie es thatsächlich der Fall war. Daraus, dass R. Juda dieser Erklärung seine Zustimmung gab, geht hervor, dass er 8 vollzählige Monate im Sinne des R. Huna angenommen haben muss, sowie dass eine Berechnung stattgefunden hat.

Aus einem in der Gemara [2]) mitgetheilten auf die Conjunction sich beziehenden Lehrsatz, der aber in Worten abgefasst ist, die

---

[1]) Erachin 9 b. [2]) Rosch haschana 20 b.

verschiedene Erklärungen zulassen, glaubt R. Sera zwei andere Sätze herleiten zu können. In dem ersten Satze kommen die Worte vor: „Man berechnete die Conjunction“ und als Zweck wird für beide Sätze „zur Controle der Zeugen“ angegeben. Man ersieht auch hieraus jedenfalls soviel, dass die Berechnung mehr und mehr hervortritt, bis nach mehrfachen Versuchen, auf die wir noch zurückkommen, der jetzige constante jüdische Kalender eingeführt wurde.

Dass zur Berechnung der die Zeitrechnung bestimmenden Elemente astronomische Kenntnisse nothwendig sind, versteht sich von selbst. Und in der That ist diese Wissenschaft von den hervorragenden Schülern des R. Juda ha Nassi gepflegt worden, wie aus einigen der von ihnen hinterlassenen Aussprüche zu ersehen ist. Aber die Nothwendigkeit, diese Ermahnungen ihren Glaubensgenossen vorzuhalten, scheint gerade auf eine Abnahme der Studien nach dieser Richtung hin schliessen zu lassen, was um so bedauerlicher war, als eben damals immer mehr an den Gerichtshof die Nothwendigkeit herantrat, eine astronomische Berechnung des Mondlaufes vorzunehmen und dem Bedürfnisse, der Diaspora einen festen Kalender zu geben, abzuhelfen.

So wird z. B. von Bar-Kappara der Vers Jesajas 5, 12. auf denjenigen gedeutet, der zwar befähigt ist, die Aequinoctien und Solstitien und den Ort der Fixsterne zu berechnen, sich aber dennoch mit dieser Wissenschaft nicht beschäftigt. R. Jochanan bezeichet dieses Studium als eine religiöse Pflicht, wofür er in Deuteronomium 4, 6. eine Stütze finden will.

Der allmälige Uebergang zur Bestimmung eines festen Kalenders.

Wie oben S. 55 bereits bemerkt, begann schon zur Zeit des R. Juda ha Nassi der Werth des Zeugenverhörs gegen die Berechnung des Monatsanfanges zurückzutreten. Nach dem Tode des R. Juda ha Nassi wurde in Babylonien eine sichere Festordnung immer dringender gefordert. Man hätte sich nun der mathematischen Berechnung der Sichtbarkeit der Mondsichel ganz zugewendet, wenn man die Ueberzeugung gewonnen hätte, dass die Berechnung, wenn sie in aller Hände gelegt würde, immer mit dem in Jerusalem bestimmten Monatsanfang übereinstimmen werde. Als jedoch Mar Samuel, der die Schwierigkeiten und Mühseligkeiten der Zeugnissaufnahme und der Botensendung bei der Monatsbestimmung,

und nicht minder den ganzen weitschichtigen Geschäftsgang bei der jedesmaligen Festsetzung eines Monats kannte, der zugleich von sich rühmen konnte[1]), ihm seien die Himmelsbahnen eben so klar, wie die Wege seiner Vaterstadt Nehardea, der also genügendes astronomisches Wissen hatte, um es für die Zeitrechnung verwerthen zu können: als dieser Mar Samuel einst sagte[2]): „Ich könnte eine wohlthätige Einrichtung in Betreff des Kalenders für die ganze Gola treffen, [d. h. die Unabhängigkeit von Palästina, herstellen], wurde ihm von Abba, dem Vater des R. Simlaï, um seine Sachkunde auf die Probe zu stellen, eine scheinbar sehr einfache Frage, die aber im Kalenderrath von weitgehender Bedeutung sein musste, vorgelegt. Der Astronom Samuel wusste sie nicht zu beantworten. Abba fragte ihn nämlich: Ist Dir der im Kalenderrath gelehrte Lehrsatz über die Differenz zwischen dem Eintritt der Conjunction vor חצות oder nach diesem Zeitpunkte bekannt? Samuel sagte offen: nein[3]). Nun wohl, erwiderte jener, ebenso wie Du den Sinn dieses Satzes nicht kennst, so ist Dir gewiss vieles andere Hierhergehörige nicht bekannt. Ueber den Inhalt dieser Frage werden mehrere Hypothesen aufgestellt[4]). Wir müssen eingestehen, dass trotz derselben der Inhalt des Satzes für uns noch immer unklar bleibt. Samuel berechnete später einen nicht auf eine mittlere Berechnung der Bewegung der Sonne und des Mondes sich stützenden Kalender für 60 Jahre und sandte ihn an R. Jochanan[5]) um diesen hervorragenden Mann in Judaea davon zu überzeugen, dass er für Babylonien ohne Rücksicht auf die Zeugen einen Kalender berechnen könne. Aber auch diese Rechnungen wurden nicht für richtig angesehen und an Samuel die Antwort gegeben, es sei eine für diese Zwecke ganz unbrauchbare Arbeit.

Dass dem Mar Samuel die Versuche zur Einführung fester Zeitrechnung für Babylonien schlecht angemerkt wurden, geht überdies aus einer Stelle des jerusalemischen Talmuds hervor[6]), woselbst erzählt wird, dass zwei Töchter des Samuel desshalb kurz nach einander starben, nicht etwa weil sie gelogen hätten, sondern wegen des Vergehens des Chananja, Neffen des R. Josua, d. h., weil

---

[1]) Berachot 58 b. [2]) Rosch haschana 20 b. [3]) Vergl. Excurs II, Schluss. [4]) Von Schwarz „der jüdische Kalender“ S. 31 zusammengestellt. [5]) Chulin 95 b. [6]) Ketubot II, 6.

ihr Vater in Babylonien, unabhängig von Palästina, wie es einst Chananja gethan, Monate bestimmen und Schaltjahre einzusetzen versuchte [1]). Jedenfalls hat Samuel die Vorarbeiten zum festen Kalender geliefert.

Excurs I. *Zu S. 7. u. 54.* Ueber Mischna Sanhedrin I, 2.

Ueber die in der Mischna Sanhedrin I. 2, enthaltene Angabe des R. Meïr, dass die Einschaltung (eines Tages) im Monat durch ein Dreimännergericht geschehe, werden verschiedene Erklärungen in der Gemara[2]) mitgetheilt. Dort wird bei Beginn der Discussion der Sinn dieser Stelle wie folgt aufgefasst: Die mündliche Erklärung, dass der verflossene Monat ein vollzähliger von 30 Tagen sei, geschieht durch ein Dreimännergericht. Gegen diese Auffassung wird ein Bedenken geltend gemacht, worauf Abaji den Wortlaut der Mischna folgendermassen erläutert: Die Heiligung des Monats geschieht durch ein Dreimännergericht[3]). Als einen Beweis für seine Meinung führte er den gleichlautenden Ausdruck der Tosefta[4]) an. Hiernach wurde die Heiligung des neuen Monats vom Dreimännergericht sowohl am 30. Tage, wenn der verflossene Monat ein mangelhafter von 29 Tagen war, als auch am 31. Tage, wenn der verflossene Monat ein vollzähliger von 30 Tagen war, ausgesprochen. Raba will diese Interpretation nicht gelten lassen, sondern meint vielmehr, die Mischna wende den gewählten Ausdruck an, um anzudeuten, dass eine Heiligung des neuen Monats nur am 30. Tage, wenn der verflossene Monat ein mangelhafter gewesen, vom Dreimännergericht erfolgt. Sei aber der verflossene Monat ein vollzähliger, so erfolge am 31. Tage gar keine Heiligung des neuen Monats. Die Erklärung Raba's stimmt mit einem Ausspruche des R. Eleasar bar Zadok[5]) überein, dass, wenn die Mondsichel zur rechten Zeit, d. h. am 29. Tage des Monats bald nach Sonnenuntergang, nicht gesehen worden, der verflossene Monat also vollzählig gewesen, eine besondere Heiligung nicht stattfinde. Da nämlich ein Monat nicht länger als 30 Tage sein könne, so sei gewissermassen die Heiligung durch den Vorgang am Firmamente ausgesprochen und bedürfe keiner Bestätigung durch einen gerichtlichen Act. Entgegengesetzter Meinung in Bezug auf die Heiligung ist R. Nachman. Er sagt: Die Heiligung des neuen Monats durch das Dreimännergericht findet nur am 31. Tage statt, wenn der vorhergehende Monat vollzählig war. War dieser aber mangelhaft, so wird gar keine Heiligung des neuen Monats ausgesprochen. Als Autorität führt er für sich die Ansicht des Plimo an[6]). R. Aschi, dem schon der constante Kalender bekannt war, legt auf die Berechnung der Monatsanfänge Werth und möchte diesen Gedanken in der Mischna wiederfinden. Er emendirt den Wortlaut derselben wie folgt: Die Berechnung, ob der verflossene Monat ein vollzähliger von 30 Tagen sein müsse, ist die Aufgabe des Dreimännergerichts, aber eine Heiligung des neuen Monats findet in keinem Falle statt. Seine Meinung entspricht der Aeusserung des R. Eleasar bar Simon, der aus Leviticus 25. 10 herleitet[7]), dass eine Heiligung des neuen Monats überhaupt nicht erfolgte. R. Aschi rechtfertigt seine Emendation ferner damit, dass er hervorhebt, der Ausdruck „Ibbur" sei auch in dem

---

[1]) Siehe oben S. 11 ff. und Grätz Geschichte Band IV, Note 21. [2]) Sanhedrin 10 b. [3]) Jerus. Talmud Sanhedrin I, 2. [4]) Sanhedrin cap. 2. [5]) Mischna Rosch haschana II, 7. [6]) Rosch haschana 24 a. [7]) Rosch haschana 24 a. vergl. S. 27 die Stelle zur Anm. 1.

ersten Theile der Mischna in gleichem Sinne wie im zweiten Theile derselben zu verstehen, im zweiten Theile könne unter demselben jedoch nur die Berechnung gemeint sein.

Excurs II. *Zu* S. 46, 48, 50 u. 58. Ueber die Verschiebungsfälle (דחיות).

Die Ursache der in unserem jetzt üblichen jüdischen Kalender festgesetzten Bestimmung, dass das Eintreffen des Neujahrs von drei Wochentagen ausgeschlossen ist, muss aus den Principien dieses Kalenders erkannt werden. Dass sich diese Bestimmung, bekannt unter der Formel „lo adu rosch" auf Sonntag, Mittwoch oder Freitag bezieht, und die hierfür von den Chronologen angegebenen Gründe haben ihre Quelle in zwei Stellen des babylonischen und in einer des jerusalemischen Talmuds. Im babylonischen Talmud[1]) wird erzählt, dass Ulla einst die Nachricht nach Babylonien brachte, man habe in Palästina dem Monate Elul 30 Tage gegeben. Er fügte hinzu, dass das eine Wohlthat für die Babylonier sei. Auf die Frage, welche Wohlthat dies sei, antwortete er: „wegen der Kräuter" [d. h. da in Babylonien Kräuter ungekocht genossen werden und solche am zweiten Tage nach dem Abpflücken welk und ungeniessbar sind, so sah man zunächst darauf, dass der Versöhnungstag nicht unmittelbar vor oder nach dem Sabbat, also das Neujahr weder am Mittwoch noch am Freitag treffe, weil am Sabbat resp. Sonntag frische Kräuter nicht beschafft werden durften]. R. Acha bar Chanina giebt als Grund an „wegen einer Leiche" [d. h. da eine Leiche, die zweimal 24 Stunden in der Behausung unbeerdigt liegen bleibt, für die Gesundheit der Ueberlebenden gefährlich wird, so sah man darauf, dass der Versöhnungstag nicht unmittelbar vor oder nach dem Sabbat, also das Neujahr nicht an Mittwoch oder Freitag, treffe. Denn ein am Donnerstag resp. Freitag Abend Verstorbener hätte sonst zwei Tage und zwei Nächte wegen des Sabbats und des Versöhnungstages unbeerdigt liegen bleiben müssen]. Für das Neujahr selbst waren diese Gründe freilich ohne Bedeutung, weil ohnehin alle Gemeinden ausserhalb Jerusalems zwei Neujahrstage feiern mussten, da die Boten erst am Schlusse des Neujahrs abgesandt wurden. Ob diese Gründe für den ersten Tag des Laubhüttenfestes (15. Tischri) und für das Schlussfest (22. Tischri) anwendbar sind, da der Wochentag dieser Festtage mit dem des Neujahrstages übereinstimmt, das wird in der Discussion erörtert, und es stellt sich als Resultat heraus, dass jeder der beiden Gründe zwar eine Verschiebung des Neujahrs von Mittwoch auf Donnerstag oder von Freitag auf Sabbat, nicht aber eine solche von Sonntag auf Montag nöthig mache. Man sah sich nun nach einem andern Grunde um, der eine Verschiebung des Neujahrs von Sonntag auf Montag bedingt, und fand einen solchen, welcher unter dem Namen „wegen des Weidentages am Sabbat" bekannt ist. Folgendes ist die Quelle dieser Einrichtung: Die Mischna[2]) theilt mit, dass während des Tempelbestandes, wenn der siebente Tag des Hüttenfestes auf einen Sabbat [d. h. Neujahr auf Sonntag] traf, die Weidenceremonie nichtsdestoweniger ausgeübt wurde, wenn aber einer der andern sechs Tage auf den Sabbat traf, diese Ceremonie unterlassen wurde. Die Gemara[3]) giebt an, dass nach der Tempelzerstörung, als die Ceremonie auf den siebenten Tag des Festes beschränkt wurde, für den Fall, dass dieser am Sabbat eintraf, die Uebung des Gebrauchs ausfiel. Dass der Weidentag auf einen Sabbat traf, wird durch eine Thatsache bestätigt. Auch Rabin und andere Reisende von Palästina nach Babylonien berichteten, dass der Weidentag am Sabbat gewesen, aber ohne Weidenceremonie gefeiert worden sei, wie S. 50 bereits erwähnt.

---

[1]) Rosch haschana 20 a. [2]) Succa IV, 1. [3]) Succa 43 b.

Die S. 50 mitgetheilte Stelle des jerusalemischen Talmuds[1]), dass R. Jose Purim zwar vom Eintreffen auf Montag und Sabbat, weil sonst der Versöhnungstag auf Sonntag resp. Freitag [d. h. Neujahr auf Freitag resp. Mittwoch] treffen würde, nicht aber Purim vom Mittwoch ausschliesse, weil dann der Weidentag auf Sabbat treffen würde, beweist, dass der Weidentag damals ein Sabbat sein konnte. Ob die Ceremonie der Weide geübt wurde oder nicht, kann man freilich hieraus nicht entnehmen. Später trat darin eine Aenderung ein. Denn da die Weidenceremonie jetzt nur noch an einem Tage geübt wurde und, wenn der Weidentag auf einen Sabbat traf, ausfallen und für dieses Jahr gänzlich unterbleiben musste, so wurde eine derartige Einrichtung getroffen, dass der Weidentag überhaupt niemals auf Sabbat treffen konnte (d. h. dass man vorkommenden Falles Neujahr vom Sonntag auf Montag verschob), wie denn auch in der That Bar-Hedia[2]), als er aus Palästina kam, berichtete, dass der Weidentag nicht auf einen Sabbat treffe. Diese Verschiebung scheint nicht so leicht Eingang gefunden zu haben, denn R. Simon[3]) legte es den Kalenderberechnern an's Herz, besonders darauf zu achten, dass der Weidentag nicht mit dem Sabbat zusammentreffe.

Der in unserem jetzigen jüdischen Kalender unter der Formel „Jach oder Molad saken" bekannte Verschiebungsfall kann seine Quelle nicht in der von Abba, Vater des R. Simlaï an Mar Samuel gerichteten Frage[4]) und in dem von R. Sera daraus hergeleiteten Satze haben, denn, wenn das der Fall wäre, so würde Mar Samuel, wie S. 58 angedeutet, um die richtige Antwort nicht verlegen gewesen sein. Die andern beiden Verschiebungsfälle, unter der Formel „Gatrad und Betutakpat" bekannt, hängen mit „Jach" und „Adu" und den verschieden normirten Längen des Mondjahres zusammen.

Obschon, wie gezeigt, der Verschiebungsfall „lo adu rosch" zu gewissen Zeiten nicht beachtet wurde, so ist eine Stelle im jerusalemischen Talmud[5]) vorhanden, die nach der Erklärung des Commentators in der ed. Krakau darauf hinweist, dass alle vier Verschiebungsfälle zur Zeit des R. Jochanan und der Rabbanan von Cäsaraea bekannt waren. Dort heisst es: R. Jochanan sagte zu R. Chija bar Ba: Ihr Babylonier habt zwei Dinge: die Verschiebung des Versöhnungstages, ferner die des Weidentages am Sabbat. Die Rabbanan von Cäsaraea bemerken hierzu: Ihr habt auch die anderen Verschiebungsfälle.

Excurs III. *Zu S. 48.* Ueber Tosefta Erachin cap. I.

Die Gemara[6]) erörtert, dass der zweite Theil eines in der Tosefta Erachin cap. I mitgetheilten Satzes weder mit der Meinung des R. Huna, dass ein Jahr höchstens 8 vollzählige oder höchstens 8 mangelhafte Monate enthalten könne, noch mit der des Ulla, dass es höchstens 7 vollzählige oder höchstens 8 mangelhafte Monate haben könne, übereinstimme. Wohl aber stimmt dieser Ausspruch mit dem Satze der Acherim[7]), dass zwischen einem Wochenfeste und dem anderen, ebenso zwischen einem Neujahrsfeste und dem anderen im gemeinen Jahre 4, im Schaltjahre 5 Tage liegen, nach einer von R. Mescharschia mitgetheilten Auffassung überein. Der Satz in der Tosefta lautet: Das Wochenfest und der zweite Tag des Pessachfestes in dem Jahre A. treffen auf einen und denselben Tag der Woche; der Neujahrstag des Jahres (A + 1) trifft entweder auf denselben Wochentag des zweiten oder auf den des dritten Pessachtages des Jahres A.

Die Beweisführung in der ganzen Talmudstelle lässt sich leicht in folgender Weise übersehen. Bei regelmässiger Abwechselung der vollzähligen und mangelhaften Monate

[1]) Megilla I, 2. [2]) Succa 43 b. [3]) Jerusal. Talmud Succa IV, 1. [4]) Rosch haschana 20 b. [5]) Succa IV, 1. [6]) Erachin 9 b. [7]) Tosefta Erachin cap. I. Sabbat 87 b. Rosch haschana 6 b., 20 a. Succa 54 b. Erachin 9 b.

im Jahre A., d. h. wenn das Jahr A. 6 vollzählige und 6 mangelhafte Monate oder 354 Tage hat, verstreichen vom Neujahrstage des Jahres A. bis zum 2. Tage des Pessachfestes desselben Jahres 192 Tage, und vom 2. Tage des Pessachfestes desselben Jahres bis zum Neujahrstage des Jahres (A+1) 162 Tage = 23 Wochen und 1 Tag. Daher: I) Wenn in einem solchen Jahre A. beispielshalber Montag der 2. Tag des Pessachfestes ist, dann sind 23 Wochen und 1 Tag am Vorabend des Dienstag abgelaufen, und Dienstag ist Neujahr des Jahres (A+1), also derselbe Wochentag, auf den der 3. Tag des Pessachfestes des Jahres A. gefallen war. II) Hat das Jahr A. 7 mangelhafte Monate und a) die grössere Anzahl derselben fällt in das erste Halbjahr (Tischri bis Adar), so fällt der 2. Pessachtag des Jahres A. auf einen Tag früher, also auf einen Sonntag, der 3. Pessachtag desselben Jahres auf einen Montag und der Neujahrstag des Jahres (A+1) ebenfalls auf einen Montag. Es stimmt demnach wiederum der Neujahrstag des Jahres (A+1) mit dem Wochentage des 3. Pessachtages des Jahres A. überein. Wenn hingegen b) die grössere Anzahl der mangelhaften Monate in das zweite Halbjahr (Nissan bis Elul) fällt, so bleibt der 2. Pessachtag ein Montag und der 3. ein Dienstag, und nur der Neujahrstag wird um einen Tag, also auf einen Montag, zurückverschoben. Es stimmt daher der Neujahrstag des Jahres (A+1) mit dem Wochentage des 2. Pessachtages überein. III) Hat das Jahr A. 8 mangelhafte Monate, und zwar z. B. im ersten Halbjahr den Monat Kislew, im zweiten Halbjahr den Monat Sivan mangelhaft, so würde durch Verkürzung des Kislew der 2. und 3. Pessachtag des Jahres A. und der Neujahrstag des Jahres (A+1) um einen Tag, also der 2. Pessachtag auf Sonntag, der 3. auf Montag und der Neujahrstag ebenfalls auf Montag zurückverlegt. Durch Verkürzung des Sivan hingegen wird nur der Neujahrstag beeinflusst und abermals um einen Tag auf Sonntag zurückgeschoben, so dass er mit dem Wochentage des 2. Pessachtages übereinstimmt. IV) Hat das Jahr A. 7 vollzählige Monate, wobei a) die Mehrzahl derselben im ersten Halbjahre (Tischri bis Adar) liegt, so wird der 2. Pessachtag des Jahres A. auf Dienstag, der 3. Pessachtag auf Mittwoch und der Neujahrstag des Jahres (A+1) ebenfalls auf Mittwoch fallen, und es stimmt wieder der Wochentag des Neujahrs (A+1) und des 3. Pessachtages des Jahres A. überein. Liegt b) die grössere Anzahl der vollzähligen Monate im zweiten Halbjahre (Nissan bis Elul), so wird nur Neujahr beeinflusst und von Dienstag auf Mittwoch verlegt, während die Pessachtage unverändert bleiben. Es wird also der Wochentag des Neujahrs (A+1) mit dem des 4. Pessachtages des Jahres A. übereinstimmen. V) Hat das Jahr A. 8 vollzählige Monate, wovon jeder Jahreshälfte je einer zu Gute kömmt, so wird der 1. bewirken, dass der 2. und 3. Pessachtag des Jahres A. vom Montag und Dienstag auf Dienstag und Mittwoch und der Neujahrstag des Jahres (A+1) von Dienstag auf Mittwoch verschoben werden. Der im zweiten Halbjahre hinzukommende weitere Tag wird nur das Neujahr von Mittwoch auf Donnerstag verschieben und bewirken, dass es mit dem 4. Pessachtage auf denselben Wochentag falle. Da nun nach Ulla ein Jahr höchstens 7 vollzählige Monate haben kann, so stimmt seine Meinung, wie Fall IV b beweist, mit der Angabe der Tosefta nicht überein. Und da ferner R. Huna 8 vollzählige Monate im Jahre annimmt, so stimmt seine Meinung ebensowenig, wie Fall V beweist, mit der Angabe der Tosefta überein. Die Meinung der Acherim jedoch, wonach das Jahr 6 vollzählige und 6 mangelhafte Monate haben müsse, stimmt nach Fall I mit jenem Theile der Tosefta überein, der lehrt, dass der Neujahrstag des Jahres (A+1) mit dem Wochentage des 3. Pessachtages übereinstimmt. Damit auch der andere Theil der Angabe der Tosefta, dass nämlich der Neujahrstag des Jahres (A+1) mit dem Wochentage des 2. Pessachtages des Jahres A. übereinstimme, im Sinne der Acherim

möglich sei, fasst R. Mescharschia den Satz der Acherim in einem anderen Sinne auf, der dem Wortlaute dieses Satzes allerdings nicht ganz entspricht. Denn gemeiniglich nimmt man als die Meinung der Acherim an, dass das Jahr bei 6 vollzähligen und 6 mangelhaften Monaten eine Länge von 354 Tagen habe, folglich eine Differenz von 4 Tagen zwischen 2 aufeinanderfolgenden Wochen- oder Neujahrsfesten eintreten müsse, welche Differenz in Schaltjahren, die um 29 Tage länger sind, also eine Dauer von 383 Tagen haben, auf 5 Tage anwachsen müsse. R. Mescharschia fasst nun den ersten Theil des Satzes wie eben angegeben auf, nämlich: das Jahr hat bei 6 vollzähligen und 6 mangelhaften Monaten allerdings 354 Tage; das bewirkt demgemäss eine Differenz von 4 Tagen zwischen 2 aufeinanderfolgenden Wochen- und Neujahrsfesten und das Neujahr des Jahres (A+1) trifft nach Fall I mit dem Wochentage des 3. Pessachtages überein. Damit aber für das Neujahr des Jahres (A+1), wie die Tosefta angiebt, auch die Möglichkeit gegeben bleibe, mit dem Wochentage des 2. Pessachtages übereinzustimmen, lässt er im Schaltjahre den Monat Adar eine Länge von 30 Tagen zu Theil werden. Dadurch würde jedoch das Jahr 384 Tage haben und eine sechstägige Differenz zwischen zwei aufeinanderfolgenden Neujahrsfesten eintreten. In dem oben angenommenen Beispiel, welches den 2. Pessachtag am Montag setzt, würde dadurch dieser Festtag auf Mittwoch, der 3. Pessachtag und der Neujahrstag auf Donnerstag verschoben werden. Um dann die um einen Tag zu grosse Differenz von 6 Tagen auf 5 Tage zu verkürzen, nimmt er für das zweite Halbjahr 4 statt 3 mangelhafte Monate an, wodurch natürlich die Differenz zwischen 2 aufeinanderfolgenden Neujahrsfesten nur 5 Tage beträgt, während doch zugleich der mangelhafte Monat im zweiten Halbjahr nur den Neujahrstag des Jahres (A+1) um einen Tag rückwärts auf den nämlichen Wochentag mit dem 2. Pessachtage schiebt. Es muss demnach der Neujahrstag auf Mittwoch, übereinstimmend mit dem Wochentage des 2. Pessachtages, eintreffen. Freilich bleibt noch immer die Schwierigkeit, dass in einem solchen Falle immerhin zwischen 2 aufeinander folgenden Wochenfesten 6 Tage liegen[1]). R. Mescharschia legt darum den Satz der Acherim dahin aus, dass der zweite Theil desselben, wonach beim Schaltjahr eine fünftägige Differenz eintrete, sich nur auf 2 aufeinanderfolgende Neujahrsfeste, aber nicht auf 2 aufeinanderfolgende Wochenfeste beziehe.

Excurs IV. *Zu S. 47, 48 u. 61.* Ueber Gemara Erachin 9 b.

Gegen die S. 47, 48 und 61 mitgetheilte Meinung der Acherim, dass das Jahr abwechselnd 6 vollzählige und 6 mangelhafte Monate habe und dadurch die Differenz der Wochentage zwischen zwei aufeinanderfolgenden gewöhnlichen Jahren 4 Tage, die zwischen einem gewöhnlichen und einem Schaltjahre (durch den Zusatz von einem Monat zu 29 Tagen gleich 4 Wochen und 1 Tage) 5 Tage betrage, wird von Rabina[2]) geltend gemacht: „Es kommt doch 1 Tag in 3 Jahren und 1 Tag in 30 Jahren hinzu.“ [D. h. da der Monat 29 Tage 12 Stunden, 793 Theile hat, so ist das Jahr 354 Tage 8 Stunden 876 Theile lang. In 3 Jahren summiren sich die 8 Stunden zu einem Tage, und 864 Theile geben in 30 Jahren auch einen Tag. Die noch fehlenden 12 Theile würden erst in 2160 Jahren zu einem Tage anwachsen.] Hierauf wird erwidert: allerdings ist der Einwand richtig, aber da dies nicht jährlich vorkommt, haben die Acherim davon abgesehen. Am Wortlaut der Frage des Rabina wäre folgendes auffallend: Er lautet: „Kommt nicht ein Tag von den Stunden und ein Tag in 30 Jahren hinzu?“ Es hätte doch heissen müssen, entweder: es kommt ein Tag von den Stunden und ein Tag von den Theilen hinzu, oder:

---

[1]) Was auch Schwarz l. c. S. 18 Anmerkung 2 bemerkt. [2]) Erachin 9 b.

es kommt ein Tag in 3 Jahren und ein Tag in 30 Jahren hinzu; weshalb wechselt der Ausdruck und ist im ersten Theile von dem Tage die Rede, der von den Stunden herkommt, und im letzten Theile von dem Tage, der in 30 Jahren zukommt[1]). Allein Rabina vermeidet absichtlich den Ausdruck „Theile", weil, wenn er ihn erwähnt hätte, die Frage entweder nicht genau gewesen wäre, da in 2160 Jahren sich wieder ein Tag ansammelt, oder man hätte annehmen können, dass der Monat seiner Meinung nach nur 29 Tage 12 Stunden 792 Theile habe. Beides sollte vermieden werden. Man darf demnach aus dem Wortlaute nicht schliessen, dass, weil Rabina nur 354 Tage 8 Stunden 864 Theile (statt 876 Theile) seiner Rechnung zu Grunde legt, ihm eine Monatslänge von nur 29 Tage 12 Stunden 792 Theilen bekannt war. Er wollte vielmehr nur einen leicht übersichtlichen Einwand gegen den Ausspruch der Acherim haben und schloss: R. Gamaliel giebt die Monatslänge auf 29½ Tag ⅔ Stunden und 73 Theile an. Dies ergiebt eine Jahreslänge von 12 mal 29½ Tag gleich 354 Tage plus 12 mal ⅔ Stunden gleich einem Tage. Ein Jeder übersieht leicht, dass 12 mal ⅔ Stunden einen Tag in 3 Jahren geben, weshalb er die ausdrückliche Erwähnung des Zeitraumes von 3 Jahren für überflüssig hielt. Da er ferner, um den Einwurf auf den ersten Blick einleuchtend zu machen, 12 Theile nicht zu benutzen brauchte, so sagte er nicht, dass die Theile sich zu einem Tage sammeln, sondern einfach: in 30 Jahren wird ein Tag hinzutreten, womit der Einwurf gegen den Ausspruch der Acherim hinlänglich begründet ist.

Excurs V. *Zu S. 52 u. 54.* Ueber Mischna Erachin II. 2.

Geht man näher auf den Inhalt der Mischna Erachin II. 2 ein, so ergiebt sich, dass zwar eine Berechnung über den Eintritt der Sichtbarkeit der Mondsichel stattgefunden, die Monatslänge selber aber noch eine sehr schwankende war. Der ganze zweite Abschnitt der Mischna Erachin (mit Ausnahme von Erachin II. 2) giebt Maxima und Minima für die verschiedensten religiösen Institutionen an und bewegt sich in der Form: Diese Sache darf nicht weniger als . . . und nicht mehr als . . . haben. Nur Mischna Erachin II. 2 ändert den Ausdruck und wählt die Form: Es sind nicht weniger als 4 vollzählige Monate in einem Jahre, und man fand nicht mehr als 8 nöthig. Die Deutung dieses Ausdrucks wird in der Gemara[2]) erörtert, wobei zwei Erklärungen gegeben werden. R. Huna erklärt ihn in dem Sinne aller übrigen Maxima und Minima dieses Abschnitts. Er fasst also den veränderten Ausdruck als zufällig auf, nämlich: Es sind nicht weniger als 4 vollzählige Monate in einem Jahre, und die Weisen haben eingesehen, dass nicht mehr als 8 vollzählige Monate in einem Jahre sein dürfen. Demnach können 4 Monate je 30 und 8 Monate je 29, das Jahr also 352 Tage haben, oder 5 Monate je 30 und 7 Monate je 29, das Jahr also 353 Tage u. s. w., endlich 8 Monate je 30 und 4 Monate je 29 das Jahr also 356 Tage haben. Es schwanken daher die Jahre zwischen 352 und 356 Tagen. Nach Ulla's Meinung liegt im zweiten Theile des Satzes der Grund für den ersten Theil desselben, nämlich: Es sind nicht weniger als 4 vollzählige Monate in einem Jahre, weil nicht mehr als 8 mangelhafte Monate in einem Jahre sein dürfen. Dieser Erklärung kann R. Huna beistimmen, während für Ulla die von R. Huna angegebene Grenze von 4 mangelhaften und 8 vollzähligen Monaten in einem Jahre ausgeschlossen ist. Dadurch rücken die Jahresgrenzen für Ulla näher zusammen,

---

[1]) Die Tosafot in Succa 54 b. haben die combinirte Leseart: es kömmt ja ein Tag von den Stunden in 3 Jahren und ein Tag von den Theilen in 30 Jahren hinzu.
[2]) Erachin 8 b., 9 a.

und es giebt für ihn nur Jahre von 352 bis 355 Tagen. Aus der weiteren Beantwortung der bei derselben Gelegenheit aufgeworfenen Frage, weshalb man nicht 9 vollzählige oder 9 mangelhafte Monate einführen kann, lässt sich ersehen, dass man durch die berechnete Erscheinung der Mondsichel die wirkliche Erscheinung derselben controlirte, und zwischen Berechnung und Erscheinung nur eine Differenz, die nicht sehr auffällig war, duldete.

Excurs VI. *Zur* Gemara Sanhedrin 41 b. 42 a. Rosch haschana 10 b., 11 a., 12 a. Berachot 59 b. Taanit 10 a.

Die Gemara[1]) theilt im Namen des R. Jochanan mit, dass man allmonatlich ein Dankgebet für die Erneuerung des Mondes verrichte, welches man, wie weiter berichtet wird, nach einer Meinung bis zum 7. Tage, dem ersten Viertel, nach einer andern bis zum 16. Tage, dem Vollmond, sprechen dürfe. Jede der beiden Meinungen deutet den von R. Jochanan angewandten Ausdruck in ihrem Sinne. Es wird zugleich der Wortlaut des Segensspruches mitgetheilt, der beiläufig stehend gesprochen werden soll. Anderweitig berichtet die Gemara[2]), dass nach R. Eleasar's Meinung die Weltschöpfung im Monat Tischri, nach der R. Josua's im Monat Nissan stattgefunden habe. Dort[3]) wird ferner mitgetheilt, dass die Weisen Israels die Fluth (d. h. nach Raschi's Erklärung die Jahre Noah's und die Weltschöpfung) wie R. Eleasar, die Tekufot hingegen wie R. Josua rechnen. Die erste Tekufot Nissan war hiernach an dem Vorabend zu Mittwoch in der ersten Stunde (d. h. Dienstag Abends 6 Uhr). Nach der oben angegebenen Jahreslänge des Samuel fällt Tekufot Nissan nach 28 Jahren wieder auf Dienstag Abends um 6 Uhr. Man nennt einen solchen Cyclus den grossen Sonnencyclus, da die vier Tekufot sich in jedem Sonnencyclus in derselben Reihenfolge wiederholen. So theilen die Rabbanan mit[4]): Wenn man die Sonne in ihrer Wiederkehr auf demselben Punkt, von welchem sie zur Zeit der Schöpfung ausgegangen ist, erblickt, hat man einen vorgeschriebenen Segen zu sprechen. Auf die Frage: Wann ist das? antwortet Abaji: Alle 28 Jahre im Monat Nissan kehrt sie (die Sonne) zurück und es trifft die Tekufot Nissan unter der Herrschaft des Saturn am Abend des 3. zum 4. Tage ein. Es sei hier noch erwähnt, dass die Zeit, von welcher an ein Gebet um Thau und Regen in den täglichen Gebeten einzuschalten ist, von dem Eintreffen der Tekufot Tischri abhängig ist. Die Gemara[5]) theilt mit, dass man damit am 60. Tage, von der Tekufot Tischri an gerechnet, beginnt

Excurs VII. *Zu* S. 27. Ueber Dämmerung, Zwielicht, Sternenauf- und Untergang und astronomische Berechnung des letzteren.

Die Oberfläche der Erde wird vor Sonnenauf- und nach Sonnenuntergang durch die von der Atmosphäre gebrochenen und zurückgeworfenen Sonnenstrahlen noch eine Zeitlang erleuchtet. Diese Erleuchtung wird Dämmerung (Morgendämmerung, Abenddämmerung) genannt. Man nimmt an, dass der Anfang der astronomischen Morgendämmerung und das Ende der astronomischen Abenddämmerung eintreten, wenn die Sonne 18 Grad unter dem Horizonte steht. Unter bürgerlicher Dämmerung versteht man die Helligkeit, bei welcher man Gegenstände deutlich erkennen kann. Der Anfang der bürgerlichen Morgendämmerung und das Ende der bürgerlichen Abenddämmerung treten ein, wenn die Sonne $6^1/_2$ Grad unter dem Horizonte steht. Die Zeit für den Beginn

[1]) Sanhedrin 41 b., 42 a. Jerus. Talmud Berachot IX, 3. [2]) Rosch haschana 10 b., 11 a. [3]) Rosch haschana 12 a. [4]) Berachot 59 b. Jerus. Talmud Berachot IX, 3. [5]) Taanit 10 a.

der Morgendämmerung und das Ende der Abenddämmerung hängt von der Declination der Sonne und der Polhöhe oder geographischen Breite des Ortes ab.

Die Beobachtung mancher Ceremonialgesetze ist an die Tages- resp. Nachtzeit gebunden. Bezüglich der Zeit vom Morgengrauen (עלות השחר) bis zum Sonnenaufgange (הנץ החמה) herrschen im Talmud verschiedene Meinungen darüber, ob sie als zum Tage oder zur Nacht gehörig anzusehen sei. Aus der einen der beiden Lesearten eines Ausspruches des R. Simon ben Jochai[1]) geht hervor, dass dieselbe als zur Nacht gehörig betrachtet werde. Nach der anderen Leseart jedoch würde sie als zum Tage gehörig anzusehen sein.

Ebenso gehen bezüglich der Zeit vom Sonnenuntergange (שקיעת החמה) bis zum Aufgang dreier Sterne (צאת הכוכבים) die Meinungen darüber auseinander, ob dieser Zeitraum ganz als Zwielicht (בין השמשות), oder ob ein Theil desselben als Tag und der andere Theil als Zwielicht, oder ob die ganze Zeit als zum Tage gehörig anzusehen sei. Bezüglich des Zwielichts selber wird im Talmud[2]) mitgetheilt, dass es zweifelhaft sei, ob der so benannte Zeitabschnitt theils als zum verflossenen Tage, theils als zu der sich anschliessenden Nacht (also zum folgenden Tage) gehörig, oder ob derselbe ganz als zum vorhergehenden Tage, oder ob er endlich ganz als zur Nacht (also zum folgenden Tage) gehörig anzusehen sei.

Rabba theilt folgenden Ausspruch des R. Juda über den Eintritt und die Dauer des Zwielichts mit[3]). Das Zwielicht beginnt mit Sonnenuntergang und dauert so lange, als die Ostseite geröthet bleibt und der untere, nicht aber der obere Theil derselben dunkel wird. Wenn dann auch der obere Theil dunkel und dem unteren gleich wird, so ist die Nacht eingetreten. R. Joseph erläutert den Sinn dieser Aeusserung dahin, dass die Zeit von Sonnenuntergang an so lange, als die Ostseite geröthet bleibt, als Tag gelte. Erst wenn der untere, nicht aber der obere Theil derselben dunkel werde, beginne das Zwielicht und dauere bis zu dem Zeitpunkte, da auch der obere Theil dunkel und dem unteren Theil gleich geworden sei. Noch eine Angabe über die Dauer des Zwielichts finden wir an derselben Stelle. Rabba theilt mit, dass im Sinne des R. Juda das Zwielicht so lange dauert, wie man einen Weg von $^3/_4$ Mil ($=13^1/_2$ Minuten) zurücklegen kann[4]). R. Joseph bestimmt im Sinne des R. Juda diese Dauer auf $^2/_3$ Mil ($=12$ Minuten). Nach Ansicht des R. Nehemia wäre die Dauer des Zwielichts $^1/_2$ Mil ($= 9$ Minuten). R. Jose endlich meint, das Zwielicht sei nur ein Augenblick vor Aufgang der Sterne. Im Widerspruche mit den im Sinne des R. Juda mitgetheilten Angaben über die Zeitdauer des Zwielichts steht ein directer Ausspruch des R. Juda selbst[5]). Er besagt, dass die Dauer sowohl vom Morgengrauen bis Sonnenaufgang als auch von Sonnenuntergang bis zum Sternenaufgang (d. h. bis zum Eintritt der Nacht) den 10. Theil eines zwölfstündigen Weges von 40 Mil betrage, d. h. 4 Mil oder 1 Stunde und 12 Minuten. Das würde gegen die obige Angabe von $^3/_4$ Mil $= 13^1/_2$ Minuten eine Differenz von $3^1/_4$ Mil $= 58^1/_2$ Minuten ergeben. (Ulla und R. Jochanan geben für denselben Zeitraum 5 Mil $= 1^1/_2$ Stunde an). Aus einer anderen Talmudstelle[6]) geht hervor, dass die ganze Zeit bis zum Sternenaufgang als zum Tage gehörig anzusehen sei. Auch ist

---

1) Berachot 8 b. 2) Sabbat 34 b. 3) Sabbat 34 b. 4) Die Reduction des Wegemasses Mil auf ein Zeitmass ergiebt sich aus Talmud Pessachim 93 b., woselbst mitgetheilt wird, dass man eine Strecke von 40 Mil in 12 Stunden, also 1 Mil in 18 Minuten zurücklegen könne. 5) Pessachim 94 a. 6) Pessachim 2 a.

aus Nehemia 4, 15. 16 ersichtlich[1]), dass die Zeit vom Morgengrauen bis zum Sternenaufgang Tag genannt werde.

Noch ein anderes Merkmal für den Anfang des Zwielichts giebt R. Juda im Namen Samuels mit folgenden Worten an[2]): Ist ein Stern am Firmament sichtbar, so ist noch Tag, beim Erscheinen von zwei Sternen beginnt das Zwielicht, beim Sichtbarwerden von drei Sternen ist es Nacht. R. Jose fügt hinzu, es seien hier nicht grosse Sterne, die man schon am Tage sehe, und nicht kleine, die nur in der Nacht sichtbar seien, sondern mittlere Sterne gemeint[3]).

Die Widersprüche, welche in den bereits angeführten Stellen hervortreten, und die sich noch durch mehrere andere vermehren lassen, suchen die Commentatoren und Decisoren dadurch auszugleichen, dass sie theilweise andere Erklärungen der angeführten Stellen geben. Diese Erklärungen hat Abraham Pimentel[4]) zusammengestellt, Beweise und Gegenbeweise geprüft und von den sich ergebenden vier verschiedenen Ansichten die folgende des R. Jacob Tam als die annehmbarste hingestellt. Danach sind die Tagesgrenzen einerseits das Morgengrauen und andererseits der Sternenaufgang d. h. der Moment der Sichtbarkeit von drei mittleren Sternen. Die Nachtgrenzen sind Sternenaufgang und Morgengrauen. Da aber ein Zweifel darüber besteht, ob die 3 sichtbaren Sterne wirklich solche seien, welche nach dem Gesetz als mittlere anzusehen sind, so ist die Erschwerung getroffen, dass als die Tagesgrenzen einerseits das Morgengrauen und andererseits das Zwielicht zu gelten haben. Das Letztere beginnt mit demjenigen Zeitpunkte, in welchem 2 mittlere Sterne sichtbar sind. Es tritt $3^1/_4$ Mil = $58^1/_2$ Minute nach Sonnenuntergang oder was dasselbe ist $^3/_4$ Mil = $13^1/_2$ Minute vor Eintritt der Nacht ein. Von diesen $13^1/_2$ Minuten Zwielicht bleibt es also zweifelhaft, ob sie als nur zum vorhergehenden Tage oder als nur zu der sich anschliessenden Nacht (d. h. also zum folgenden Tage), oder ob sie als theils zu jenem und theils zu diesem gehörig anzusehen sind[5]). Für den Eintritt des Zwielichts giebt es daher zwei Merkmale: 1) den Zeitpunkt nach Ablauf von $58^1/_2$ Minuten nach Sonnenuntergang 2) den Moment, in welchem 2 Sterne mittlerer Grösse sichtbar werden. Dass diese Zeitangaben aber je nach der Tages- und Nachtlänge und der geographischen Breite des Ortes veränderlich sind, darüber findet sich im Talmud keine directe Notiz. Es lässt sich nur aus den über dieses Thema vorhandenen Stellen entnehmen, dass das Bewusstsein von dieser Veränderlichkeit vorhanden war. Es wird daher, wenn für einen bestimmten Ort die Tageslänge berechnet ist, der zurückgelegte Weg von Sonnenuntergang bis Sternenaufgang stets als der 10. Theil dieser Tageslänge zu fassen sein. Dieser 10. Theil wird bei einem mehr als zwölfstündigen Tage natürlich mehr als 4 Mil oder 1 Std. 12 Minuten, bei einem kürzeren Tage jedoch weniger als diese Zahlen betragen. Ebenso muss die Zeit des Zwielichts im ersteren Falle mehr, im letzeren weniger als $^3/_4$ Mil oder $13^1/_2$ Minuten betragen. Um nun hiernach die Zeit des Eintritts und die Dauer des Zwielichts zu bestimmen, hat man den 10. Theil einer Tageslänge im Verhältniss von $58^1/_2$ zu $13^1/_2 = {}^{117}/_2$ zu $^{27}/_2 = 13$ zu 3 zu theilen. Die 13 Theile geben die Zeit von Sonnenuntergang bis zum Anfang des Zwielichts und die 3 Theile die Dauer des Zwielichts

1) Berachot 2 b und Megilla 20 b angeführt. 2) Sabbat 35 b. 3) Abraham Pimentel in seinem Werke Minchat Kohen S. 37 c. bemerkt, dass unter grossen Sternen, die schon am Tage sichtbar sind, die Planeten wie z. B. Merkur, Venus, Jupiter u. a. verstanden werden. Daraus würde folgen, dass man unter mittleren Sternen Fixsterne erster Grösse zu verstehen habe. 4) l. c. 5) Diese Dauer des Zwielichts ist auch in den Ritualcodex Schulchan Aruch Orach Chajim §. 261 1 und 2 aufgenommen.

selber an. Z. B. wenn im Sommer der Tag 15 Stunden lang ist, so könnte man an einem solchen Tage 50 Mil zurücklegen, weil $12:15 = 40:x$, also $x = 50$ ist. Davon beträgt der 10. Theil 5 Mil = $1^1/_2$ Stunden. Zerlegt man nun $1^1/_2$ Stunden in 16 Theile, so sind $^{13}/_{16}$ = 1 Stunde $13^1/_8$ Minuten und $^3/_{16}$ = $16^7/_8$ Minuten. Demgemäss dauert das Zwielicht länger als an einem zwölfstündigen Tage. Ist hingegen im Winter der Tag z. B. 9 Stunden lang, dann legt man an einem solchen Tage, weil $12:9 = 40:x$, also $x = 30$ ist, nur 30 Mil zurück. Es beträgt der 10. Theil hiervon 3 Mil = 54 Minuten. $^{13}/_{16}$ der letzteren betragen $43^7/_8$ Minuten und $^3/_{16}$ sind $10^1/_8$ Minuten. Folglich hat das Zwielicht eine kürzere Dauer als beim zwölfstündigen Tage. Pimentel entscheidet weiter, dass, da im Talmud eine Rücksichtsnahme auf die verschiedenen Tageslängen und die geographischen Breiten der Orte nicht direct nachweisbar ist, die Zahlangaben des Talmuds (4 Mil = 1 Stunde 12 Minuten als die Zeit von Sonnenuntergang bis Sternenaufgang und deren Theilung im Verhältniss von 13 : 3 = $58^1/_2$ Minuten zu $13^1/_2$ Minuten) in folgender Weise, die eine Erschwerung für das Ceremonialgesetz enthält, verrechnet werden müssen. Das Zwielicht darf nie weniger, wohl aber mehr als $13^1/_2$ Minuten betragen. Ferner: die Zeit von Sonnenuntergang bis zum Anfange des Zwielichts, die noch als Tag angesehen wird, darf nie mehr, wohl aber weniger als $58^1/_2$ Minuten betragen. Man bestimme daher je nach der Jahreszeit und geographischen Breite die Tageslänge des fraglichen Ortes und nehme davon den 10. Theil. Beträgt er etwa wie vom Frühlings- bis zum Herbstaequinoctium mehr als 1 Stunde 12 Minuten, so rechne man davon $58^1/_2$ Minuten nach Sonnenuntergang als Tag und den Rest, obschon er mehr als $13^1/_2$ Minuten beträgt, als Zwielicht. Beträgt der 10. Theil der Tageslänge, wie etwa vom Herbst- bis zum Frühlingsaequinoctium, weniger als 1 Stunde 12 Minuten, so rechne man davon als Zwielicht $13^1/_2$ Minuten und den Rest, obgleich er weniger als $58^1/_2$ Minuten beträgt, nehme man nach Sonnenuntergang als Tag an. Beträgt der 10. Theil wie in den Aequinoctien 1 Stunde 12 Minuten, so rechne man davon $58^1/_2$ Minuten nach Sonnenuntergang als Tag und den Rest von $13^1/_2$ Minuten als Zwielicht.

Nach astronomischen Gesetzen[1]) wird für einen gegebenen Ort und Tag die Tageslänge, also auch die Zeit des Sonnenuntergangs, durch folgende Formel bestimmt:

$$\text{I.} \quad \cos t = -\operatorname{tg}\varphi \operatorname{tg}\delta$$

worin φ die geographische Breite oder Polhöhe des Ortes, δ die Declination der Sonne für den in Frage stehenden Tag und t die wahre Zeit des Sonnenuntergangs in Bogen bezeichnet.

Will man die Zeit wissen, wann die Sonne n Grade unter dem Horizonte steht, so ist folgende Formel anzuwenden:

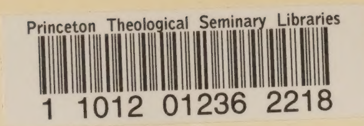
$$\text{II.} \quad \cos t = -\operatorname{tg}\varphi \operatorname{tg}\delta - \frac{\sin n}{\cos\varphi \cos\delta}.$$

Ist hieraus der Winkel t berechnet, so ist er in wahre Zeit und diese in mittlere Zeit zu verwandeln. Um mit Hilfe der Formel II den Anfang der bürgerlichen Morgen- oder das Ende der bürgerlichen Abenddämmerung zu bestimmen, welche eintreten, wenn die Sonne $6^1/_2$ Grad unter dem Horizonte steht, so setze man $n = 6^0\,30'$ in Formel II.

Da Sterne erster Grösse im Osten bei einem Sonnenstand von $6^1/_2$ Grad unter dem Horizonte sichtbar sind, so ist durch Formel II wenn darin $n = 6^0\,30'$ gesetzt wird, auch die Zeit der Sichtbarkeit von drei Sternen gefunden.

---

1) Dem Director der hiesigen Sternwarte, Herrn Professor Dr. Galle, spreche ich hiermit meinen Dank für seine freundliche Belehrung über die hier folgenden Formeln aus.


Princeton Theological Seminary Libraries
1 1012 01236 2218

